

MICHAEL ANGOLD



BIZÂNCIO

A Ponte da Antigüidade para a Idade Média



Michael Angold

BIZÂNCIO

A PONTE DA ANTIGÜIDADE
PARA A IDADE MÉDIA

Tradução
Alda Porto Santos

IMAGO

Título Original
Byzantium — The Bridge from Antiquity to the Middle Ages

Copyright © 2001 Michael Angold

Primeira edição publicada na Inglaterra
em 2001 por Weidenfeld & Nicolson

Capa:
Adriana Moreno

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

A598b Angold, Michael
Bizâncio: a ponte da antiguidade para a Idade Média / Michael Angold;
tradução: Alda Porto Santos. — Rio de Janeiro: Imago, 2002
156 pp.

Tradução de: *Byzantium: the bridge from Antiquity to the Middle Ages*
Inclui bibliografia
ISBN 85-312-0807-5

1. Império Bizantino — Civilização. I. Título.

02-0469. CDD — 949.5
CDU — 949.6

Reservados todos os direitos. Nenhuma par-
te desta obra poderá ser reproduzida por fo-
tocópia, microfilme, processo fotomecânico
ou eletrônico sem permissão expressa da
Editora.

2002

IMAGO EDITORA
Tel.: (21) 2242-0627 — Fax: (21) 2224-8359
Rua da Quitanda, 52/ 8º andar — Centro
20011-030 — Rio de Janeiro — RJ
E-mail: imago@imagoeditora.com.br
www.imagoeditora.com.br

Impresso no Brasil
Printed in Brazil

Sumário

<i>Lista de Ilustrações</i>	7
<i>Notas aos Viajantes</i>	9
<i>Mapas</i>	13
1 A Cidade de Constantino	17
2 Bizâncio	28
3 A Divisão dos Caminhos	44
4 A Formação da Cultura Islâmica	58
5 O Iconoclasmo Bizantino	68
6 Bizâncio e o Ocidente	87
7 O Triunfo da Ortodoxia	106
8 A Sicília Normanda: Epílogo	124
<i>Glossário</i>	139
<i>Bibliografia</i>	141
<i>Índice</i>	145

Lista de Ilustrações

- 1 A cabeça de Constantino, o Grande
- 2 Mosaico de Constantino/Justiniano em Sta. Sofia, Istambul
- 3 Relevo de obelisco mostrando Teodósio I nos jogos
- 4 As muralhas da cidade de Constantinopla
- 5 Mosaico da Rotunda, Tessalonica
- 6 Interior de S. Sérgio e S. Baco, Istambul
- 7 Interior de Sta. Sofia, Istambul
- 8 Mosaico da abside de Sta. Catarina, Sinai
- 9 Ícone de Cristo de Sta. Catarina, Sinai
- 10 Marfim do Arcanjo Miguel
- 11 Justiniano e sua corte
- 12 Teodora e sua corte
- 13 Ilustração do Skylitzes de Madri
- 14 Ícone "A Escada da Virtude" de Sta. Catarina, Sinai
- 15 Prato de Davi mostrando Davi matando Golias
- 16 Exterior do Domo da Rocha, Jerusalém
- 17 Interior do Domo da Rocha, Jerusalém
- 18 Mosaico do interior da Grande Mesquita, Damasco
- 19 Prato de Nichapur

- 20 Entrada para o *mihrab*, Grande Mesquita, Córdoba
- 21 Interior de Sta. Irene, Istambul
- 22 Cristo em Majestade, manuscrito de Godescalc Evangelistary
- 23 Estátua-relicário de Sainte-Foy
- 24 Mosaico de Sta. Sofia, Istambul
- 25 Mosaico da Igreja do Dormitio, Iznik
- 26 Mosaico de Sta. Sofia, Tessalonica
- 27 Vista do interior da cúpula de Sta. Sofia
- 28 Ilustração do Saltério de Paris
- 29 Ilustração do Saltério de Paris
- 30 Painel de Constantino Porfirogeneta
- 31 Extremidade ocidental da Capela Palatina, Palermo
- 32 Mosaico da Catedral de Cefalu
- 33 Campanário da Igreja da Martorana, Palermo

O autor e os editores gostariam de agradecer às seguintes instituições a permissão para reproduzir as imagens: AKG, Londres, 7; AKG, Londres/Erich Lessing, 14, 16; Ancient Art and Architecture Collection, 9, 10, 19, 26; Art Archive/Dagli Orti, 2, 3, 11, 12, 20, 32; Art Archive/Bibliothèque Nationale, Paris, 22; Bridgeman Art Library, 30; Lauros-Giraudon/Bridgeman Art Library, 23; Metropolitan Museum of Art, Nova Iorque, 15; Werner Forman Archive, 27.

Notas aos Viajantes

Grande parte dos fatos descritos neste livro ocorre em torno do Mediterrâneo. A melhor época para viajar é na primavera ou no outono. Podem aventurar-se em março, mas é com frequência um mês frio e chuvoso; abril e maio são apostas mais seguras. O outono encontra-se em sua melhor fase em outubro, mas, com um pouco de sorte, o veranico dura às vezes até bem adentrado novembro. Os monumentos do início da Idade Média acham-se em geral muito dispersos, porém vários dos mais bem preservados e evocativos concentram-se nas cidades de Roma, Ravena, Tessalonica e Istambul.

A civilização bizantina foi muito mais original e criativa do que em geral lhe creditam. Suas igrejas abobadadas desafiavam em originalidade e ousadia os templos clássicos e as catedrais góticas, enquanto os mosaicos competem como supremas obras de arte com a escultura clássica e a pintura renascentista. A civilização bizantina foi em grande parte criação da cidade de Bizâncio, ou Constantinopla, que é de onde precisamos começar. A imensa e impressionante transformação por que passou a cidade nos séculos posteriores a 1453 — quando se tornou Istambul, capital do Império Otomano — não eliminou a cidade bizantina. Como poderia? A justiniana Igreja de Sta. Sofia continua a dominar. A nave com sua gigantesca cúpula ainda nos atordoa. Muito se tem feito para preservar o que restou dos mosaicos bizantinos. O mosaico da Virgem com o Menino Jesus na abside permanece entre as maiores obras da arte bizantina. A uma razoável distância de Sta. Sofia, localizam-se outras igrejas justinianas. Não se pode perder a Igreja de S. Sérgio e S. Baco (Küçük Ayasofya Camii), pela ousadia do plano e pela beleza dos detalhes arquitetônicos. Em contraste, há a Igreja de Sta. Irene (Aya Irini Kilisesi), que impressiona pela austeridade. Observem a cruz iconoclasta na abside. A igreja hoje fica nos recintos do Palácio Topkapı. Essa residência dos sultões otomanos sobrevive intacta, mais do que se pode dizer do palácio imperial bizantino, que se ergue no lado oposto de Sta. Sofia. Quase só restou um famoso piso de mosaicos, que se transformou no Museu dos

Mosaicos (Mosaik Müsesi), mas o trabalho arqueológico na área promete revelar mais dos esplendores do palácio. Junto ao palácio ficava o hipódromo (At Meydani), onde se faziam as corridas de bigas. Em muitos aspectos, era o centro da vida da cidade. Hoje é um parque, onde continuam de pé alguns dos antigos monumentos, em particular um obelisco egípcio, montado pelos bizantinos numa base que exibía cenas do hipódromo (ou circo). Ainda mais evocativos da primeira cidade bizantina são os monumentos públicos. Próximo à Igreja de Sta. Sofia fica a grande cisterna da Basílica (Yerebatan Saray), construída por Justiniano. Era abastecida por água trazida pelo Aqueduto de Valente (Bozdogan Kemeri), acima da Atatürk Bulvarı, a principal artéria da moderna cidade. As muralhas de Constantinopla não devem ser perdidas. Construídas no início do século V, são a suprema realização da engenharia militar romana. Vale a pena fazer uma viagem especial à ponta do mar de Mármara para ver a fortaleza de Yedikule, que abriga o Portão Dourado — hoje trancado —, entrada cerimonial da cidade de Constantinopla. A pouca distância, fica o mosteiro de S. João Studita (Imrahor Camii). Embora hoje apenas uma casca, foi durante mil anos o mais esplêndido dos mosteiros bizantinos.

Ravena e Tessalonica complementam a Constantinopla inicial. A primeira gaba-se de ter o maior conjunto sobrevivente de prédios eclesiásticos do século VI, e conserva intacta a maioria de sua decoração em mosaico. Vê-se aí San Vitale, com seus famosos mosaicos das cortes de Justiniano e Teodora, e muito mais; San Apollinare Nuovo, com suas procissões de mártires e virgens — não percam o pequeno retrato de Justiniano como um velho escondido na ponta oeste. San Apollinare in Classe, com as lindas colunas de mármore cinzento, e a famosa abside em mosaico da Transfiguração, mostrando os apóstolos como ovelhas e Cristo como uma cruz. Há os batistérios e o mausoléu de Galla Placidia, com o teto coberto de reluzentes estrelas. Longos trechos das muralhas medievais continuam intactos. Na Via de Roma, vizinha à San Apollinare Nuovo, ainda se pode deduzir a fachada do palácio do governador bizantino. Vale o esforço da curta viagem ao mausoléu do Rei Teodorico nos arredores da cidade.

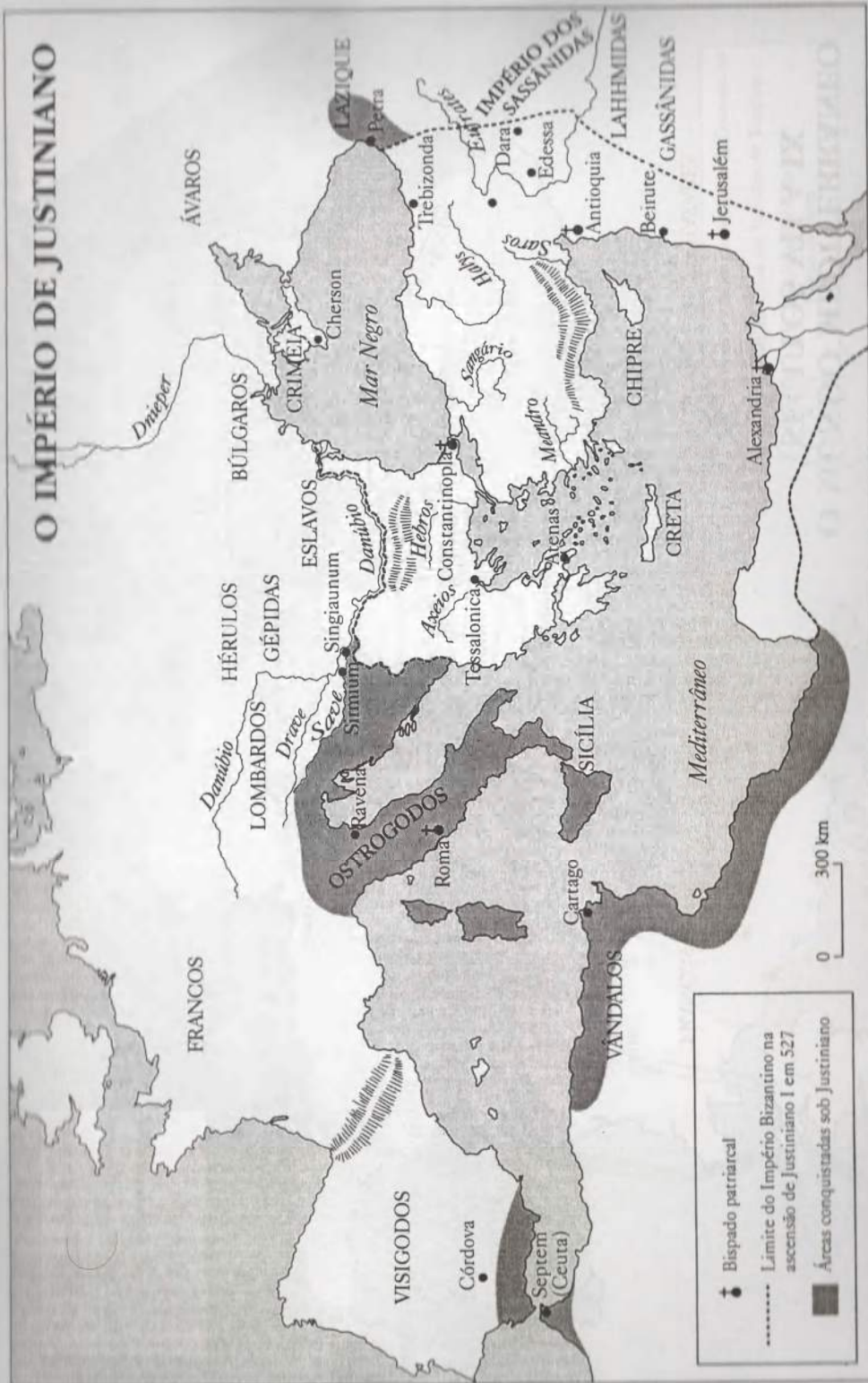
Tessalonica não tem exatamente a mesma concentração dos primeiros prédios e monumentos medievais, mas abriga a Igreja de S. Demétrio, de intensa peregrinação e ainda o núcleo da cidade, que remonta a meados do século V. Sobreviveu a terremotos e a uma sucessão de incêndios. De algum modo, preservou algumas de suas antigas obras medievais em mosaico. A fácil alcance de S. Demétrio ficam a Igreja da Virgem Acheiropoietos (arqueo-poetas), uma primitiva basílica cristã de impressionantes dimensões; a Catedral de Sta. Sofia, construída em meados da Idade Média — desajei-

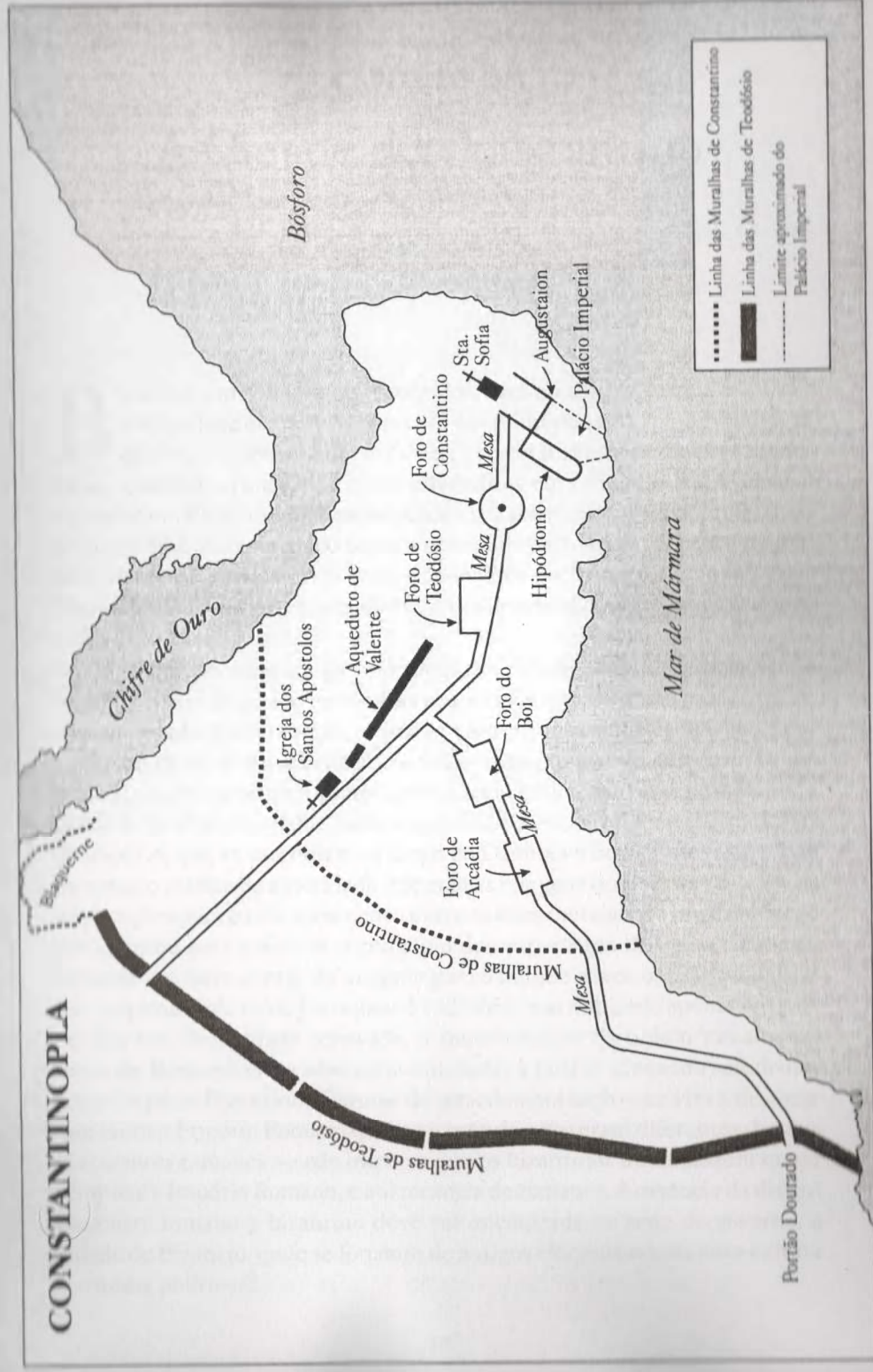
tada mas intensamente sólida, com vigorosos mosaicos na abside e na cúpula; e a Rotunda, vítima do terremoto de 1978. A última foi restaurada e talvez logo seja aberta ao público. Embora construída originalmente por volta de 300 d.C. como mausoléu do Imperador Galério — notório perseguidor dos cristãos —, foi mais tarde transformada numa igreja, quando se acrescentaram os mosaicos de ouro exibindo um calendário dos santos. Enfurnada ao longe, entre as serpeantes alamedas que levavam até a cidadela, vê-se a pequena Igreja de Osios Davi, famosa pelo mosaico da abside mostrando Cristo em sua glória. Data do século V e é, se não o primeiro, o mais antigo dos mosaicos de abside a ter sobrevivido. Uma íngreme subida os levará ao circuito superior de muros que datam mais ou menos da mesma época.

É quase impossível fazer justiça a Roma em poucas palavras. A antiga cidade medieval lá está, mas vocês precisam procurá-la, porque é obscurecida por acréscimos posteriores. Uma maravilhosa exceção são as ruínas de Santa Maria Antiqua, no sopé do Monte Palatino. Seus suntuosos afrescos dão uma indicação da riqueza da primitiva decoração medieval. Foram preservadas porque um deslizamento de lama as cobriu no século IX, sendo redescobertas mil anos depois. Vocês na certa hão de visitar o Panteão, mas reflitam que sua sobrevivência foi consequência de haver sido transformado numa igreja cristã, Santa Maria ad Martyres (Rotunda), que se tornou uma das grandes igrejas de peregrinação da Idade Média. Os peregrinos afluíam para venerar um ícone da Virgem Maria, doado por um imperador bizantino no início do século VII. Igrejas como Santa Maria em Cosmedin e, em particular, San Prassede, que pouco foram alteradas, lhes darão uma boa impressão dos templos de peregrinação da época. Não deixem de visitar as criptas, onde se depositaram as relíquias recolhidas das catacumbas. Mas há muito mais.

Vão encontrar, mais que em qualquer outro lugar, antigos locais e prédios medievais espalhados em torno da Síria, da Palestina e de Israel, embora menos acessíveis. Palácios, aldeias, cidades de feira desertas e cidades arruinadas ostentam inúmeras igrejas. Todos os que se interessam pelo início do islamismo não devem perder a Grande Mesquita em Damasco e o Domo da Rocha em Jerusalém. Se tiverem oportunidade, visitem o mosteiro de Sta. Catarina no sopé do Monte Sinai. Construído pelo Imperador Justiniano como mosteiro fortificado, preservou seu mosaico da abside mostrando a Transfiguração. Foi um importante local de peregrinação, a princípio por causa de suas associações com Moisés, mais tarde devido ao culto de Sta. Catarina de Alexandria, famosa por ter sido torturada na roda.

A Sicília normanda dá-nos a oportunidade de rever as mudanças que ocorreram no início da Idade Média. A maioria dos monumentos se concentra dentro e em torno do centro de Palermo. O Palácio Real é o ponto de partida. Só uma dependência do palácio normando — a Sala di Ruggero — foi preservada, mas vale ser vista. É imperdível a capela do palácio. Mistura mosaicos bizantinos, arquitetura italiana e artesanato muçulmano, criando um conjunto estonteante. Não percam o arruinado mosteiro de San Giovanni degli Eremiti, próximo. Saindo do palácio, fica a catedral. Embora construída em fins do século XII no local da principal mesquita, foi desde então muito alterada. Abriga os túmulos de pórfito dos reis normandos e seus sucessores. Continuem descendo até a principal rua de Palermo (Via Maqueda). Logo à direita, fica uma praça dominada pelas igrejas de San Cataldo e Santa Maria dell'Ammiraglio (a da Martorana). A primeira pode ser apreciada por sua austera arquitetura, a última por seu campanário e deslumbrantes mosaicos. Saindo do Palácio Real acima, na Piazza Indipendenza, tomem um ônibus que os levará num curto trajeto a La Cuba, um dos palácios mouros dos reis normandos e, mais distante, a Monreale — cerca de meia hora de ônibus — e sua estupenda catedral. Impressionante, a decoração original em mosaico está quase intacta. Não percam o claustro. Há muito mais ao lado para se ver em Palermo e ao redor da cidade, incluindo várias igrejas no característico estilo siciliano normando. Sem a menor dúvida, vale o esforço de ir até La Zisa, o mais impressionante e bem-conservado palácio mouro dos reis normandos. Mas, acima de tudo, é imprescindível ver Cefalu — a uns quarenta minutos de trem de Palermo: um maravilhoso cenário no litoral e uma catedral que de algum modo harmoniza a arquitetura francesa do norte com os mosaicos bizantinos.



[illegible]

A Cidade de Constantino

Bizâncio, em todos os seus sentidos, está no centro deste livro. Contém a chave do desenvolvimento dos primórdios do mundo medieval, que viu a unidade ceder à divisão; que viu Bizâncio perder a predominância cultural ao enfrentar novos adversários em forma do Islã e do Ocidente latino. Para entender como perdeu sua soberania cultural, precisamos primeiro determinar o modo como a obteve desde o início. O ponto de partida é a transformação do mundo clássico que preparou o caminho para a Idade Média. Bizâncio era o cadinho, e seu desenvolvimento, portanto, crucial.

Bizâncio era uma antiga *polis* grega, ou cidade-estado, às margens do Bósforo, jamais de grande importância na antiguidade. Mas isso mudou quando o Imperador Constantino, o Grande (306-37), a restabeleceu como a nova capital imperial e a rebatizou como Constantinopla — a cidade de Constantino — em sua própria homenagem. Devia servir como uma nova Roma, a partir da qual o Imperador podia inspecionar as mais vulneráveis fronteiras do império, que se estendiam ao longo do Danúbio e do Eufrates. A decisão de situar o núcleo da autoridade imperial às margens do Bósforo teve óbvias implicações para o relacionamento entre as duas metades do império. Se no fim apontou para a divisão, a princípio deu esperanças de que a cidade se tornasse um novo centro de unidade para o mundo romano. Esse foi o ideal que inspirou mais tarde Justiniano I (527-65), mas realizado apenas em parte. Em vez de unidade renovada, a transformação da ordem romana em torno de Bizâncio criou uma nova entidade, à qual é adequado referir-nos como Império Bizantino. Trata-se de uma denominação que visa a destacar que tanto o Império Romano quanto o próprio povo eram diferentes de seus precursores romanos — não importa que os bizantinos o chamassem quase sempre de Império Romano, e a si mesmos de romanos. A essência da distinção entre romano e bizantino deve ser encontrada na sede do governo, a cidade de Bizâncio, onde se forjaram de antigos elementos uma nova cultura e sistema político.

O primeiro e essencial passo foi a fundação de uma nova capital. O que foi complementado pela obra de Justiniano, ao mesmo tempo como legislador e construtor, e simbolizado pela Igreja de Sta. Sofia, que apõe o indelével selo justiniano em Bizâncio. A capital e a civilização assim criadas extraíram importância adicional da forma como eram vistas, uma agradecida oferta à Mãe de Deus, que, segundo a fervorosa crença, as salvaguardava. Os bizantinos eram o povo eleito do Novo Testamento, os novos israelitas; Constantinopla, a cidade guardada por Deus, a nova Jerusalém. A civilização bizantina era impregnada da crença no favor e vigilância divinos. Em seu âmago, havia um processo de reação e interação entre a capital, o cargo imperial e a Igreja e fé cristãs. Os padrões constituídos determinaram a forma adquirida por elementos herdados do passado cristão, romano e helênico: o que seria preferido ou descartado, que combinações seriam feitas. A civilização bizantina era imperial, cristã e metropolitana.

Mas essa civilização não brotou plenamente formada da cabeça de Constantino. Ele muito fizera para fortalecer o componente cristão na ordem romana em termos de organização e bem-estar material, mas por ocasião de sua morte, em 337, sua realização ainda parecia vulnerável. O cristianismo revelou um talento para a divergência que a perseguição ocultara, além da relutância em aceitar toda a intimidade do abraço imperial. Indivíduos podem dar início a uma drástica mudança, mas esta precisa de instituições — estados ou cidades — para levá-la até o fim. A cidade de Constantino é que levaria sua obra de cristianização do império a um desfecho bem-sucedido. Contudo, quando ele morreu, construía-se apenas metade da cidade; o foro e as ruas em arcadas tinham sido erguidos às pressas; é concebível que seu verdadeiro caráter, ainda não definido com clareza, houvesse morrido com ele.

O fato de isso não ocorrer foi obra de seu filho Constâncio (337-61), a quem haviam sido legadas Constantinopla e as províncias orientais por ocasião da morte do pai. Seus dois irmãos receberam respectivamente as províncias ocidentais e centrais do império. Foi a receita para uma série de guerras civis, das quais Constâncio emergiu vitorioso. A vitória confirmou Constantinopla como a capital imperial. Constâncio ampliou os planos do pai para a cidade. Aumentou suas pretensões de ser a nova Roma, dando-lhe um senado equiparável ao de Roma. Concluiu a Igreja dos Santos Apóstolos, que foi o mausoléu do pai. Enfatizou o aspecto cristão da cidade, construindo a primeira Igreja de Sta. Sofia para servir de catedral da cidade. Em 360, a cidade atuou como anfitriã de um Concílio Geral da Igreja convocado por Constâncio, que buscava com isso elevar a Igreja de Constantinopla ao *status* patriarcal. Acabou-se revelando prematuro, pois o concílio foi mais tarde

repudiado, sob a alegação de que ele o usava para promover uma forma de doutrina ariana, já condenada como heresia por impugnar a total divindade de Cristo.

À morte de Constâncio, em 361, seguiu-se um período de confusão que ameaçou a posição especial de Constantinopla. Constâncio foi sucedido pelo sobrinho Juliano, um pagão que odiava a nova ordem cristã, para ele simbolizada pelos lacaios da corte imperial em Constantinopla. Antioquia satisfazia mais seu gosto, embora ele morresse em 363, em campanha contra a Pérsia, brincando de ser Alexandre, o Grande. Em consequência de sua morte, houve uma divisão do império, com as províncias orientais acabando nas mãos de Flávio Valente (364-78), outro que não tinha o menor amor por Constantinopla. Também ele fez de Antioquia a sede do império, melhor para controlar a fronteira persa. O que significou deixá-lo sem contato com a situação ao longo do Danúbio, onde o repentino aparecimento dos hunos levava os visigodos em pânico a procurar refúgio em solo romano. O assentamento deles foi mal administrado. Os visigodos se rebelaram e capturaram Valente e seu exército em Adrianópolis, em 378. O Imperador foi morto. Um desastre total, que impeliu os visigodos até bem próximo de Constantinopla e ameaçou suas pretensões de ser a capital imperial.

Mas a obra de Constantino não fora em vão. Forneceu a base em que pôde trabalhar o homem enviado do Ocidente para salvar a situação. Chamava-se Teodósio (379-95). De origem espanhola, era um bom general e um católico devoto. Sua primeira medida, assim que conteve a ameaça visigoda, foi convocar a Constantinopla um Concílio Geral da Igreja em 381. O principal objetivo era confirmar que o ramo católico do cristianismo era a ortodoxia aceita. A forma ariana foi proscrita e Teodósio depois decretou uma lei que tornava a nova ortodoxia a religião do Império Romano. Daí em diante, *Civis romanus* e *Christianus catholicus* passaram a ser intercambiáveis. Mas o concílio de 381 fez mais que impor o catolicismo à Igreja universal. Na verdade, elevou a Igreja de Constantinopla ao *status* patriarcal. Recebeu a mesma classificação da Igreja de Jerusalém, acentuando que Constantinopla não era apenas a nova Roma, mas também a nova Jerusalém. Apesar da falta de origens apostólicas — estas teriam de ser criadas, em forma da lenda de Santo André —, Constantinopla incluiu-se na categoria de um dos principais centros do cristianismo.

Teodósio fez mais que apenas garantir que a Igreja de Constantinopla tivesse *status* patriarcal. Recomeçou a obra de construção, deixada mais ou menos suspensa desde a morte de Constâncio, vinte anos antes. Como Constantino, construiu para si mesmo um foro. Inaugurado ao longo da "Avenida Imperial", a Mesa, uns quatrocentos metros a leste do de Constantino,

foi embelezado com uma grande arcada de triunfo. No centro do foro, erguia-se uma imensa coluna, no topo da qual se fixou uma estátua de prata de Teodósio. Outra forma de apor seu selo em Constantinopla foi a ampliação do hipódromo, onde o imperador e os cidadãos se uniam no prazer da corrida de bigas. Teodósio mandou trazer um obelisco de Karnak no Egito e instalou-o no eixo central, a *spina*, do hipódromo. E mandou decorar a base com várias cenas, como o imperador e sua família assistindo à corrida do camarote imperial e recebendo tributo de povos derrotados. O hipódromo proporcionava um palco no qual se podiam renovar continuamente os laços que vinculavam o imperador ao povo: em pé no camarote imperial ele apresentava-se ao povo e recebia aclamações. O papel da população não era inteiramente passivo, pois o imperador às vezes tinha de ficar em pé e ouvir o relato de suas queixas, sendo imprudente ignorá-las. Levaria tempo para que o relacionamento do imperador com o povo ficasse claro, mas, ao atrair a atenção para a importância do hipódromo, Teodósio ajudou a iniciar o processo pelo qual o cargo imperial se enraizou na sociedade da capital.

Sob o patrocínio de Teodósio, inaugurou-se um novo período de crescimento. Um orador da corte da época observou que a área construída entre as muralhas começava a exceder os espaços abertos, e passou-se a recuperar a terra do mar para fins de construção. Afinal, em 412, o governo do neto e homônimo de Teodósio construiu uma fileira de muros, que continua de pé, cerca de um quilômetro e meio a oeste das muralhas de Constantino. Talvez se tenha acrescentado um terço à área da cidade. Um contemporâneo observou que a população da nova Roma começava então a ultrapassar a da antiga. Portanto, podemos pensar em termos de uma população de pelo menos um quarto de milhão.

A CIDADE ADQUIRE FORMA

Constantinopla começava a assumir sua forma característica. Era cortada por duas avenidas principais. Partindo do Portão Dourado, a entrada cerimonial da cidade, próxima à extremidade norte das Muralhas de Teodósio, e o Portão de Carísio, perto da ponta sul, encontravam-se no Foro de Teodósio e continuavam a leste pelo Foro de Constantino até a Augustaion. Essa praça era o centro do império. Dominava-a uma coluna de pórfiro ostentando uma estátua da Augusta: mãe do Imperador Constantino, Sta. Helena, descobridora da verdadeira cruz. À entrada, ficava o *milion*, ou marco miliário. Em forma de arco de triunfo, dali eram medidas as distâncias para todos os pontos nos limites do império. Todos os caminhos levavam então à nova Roma,

como enfatiza o mapa-múndi posto no *milion* por ordem de Teodósio II (408-50). Distribuídos em torno da Augustaion, erguiam-se a Catedral de Sta. Sofia; a casa do Senado; o Portão Chalke, ou Metálico, a entrada cerimonial do palácio imperial; e, perto, o hipódromo. Todas as principais instituições do Império ficavam ao redor da praça. Os visitantes oficiais de Constantinopla percorriam a grande avenida da Mesa, que se abria a intervalos em imensas praças, até acabarem, após uma viagem de quase seis quilômetros, entrando no santuário final da Augustaion. Causava imensa impressão mesmo nos anos de declínio do império, quando os grandes monumentos se achavam em ruínas e grandes trechos da cidade abandonados. Mas no século V, quando tudo era original, o efeito devia ser esmagador. Se tentarmos recriar na mente a cidade de Constantinopla, as grandes praças públicas, com suas colunas, estátuas, arcos de triunfo e arcadas, lembrariam uma fantástica paisagem urbana neoclássica.

Os aspectos característicos de Constantinopla eram suas arcadas comerciais e escadas monumentais. Um inventário oficial dos monumentos da cidade feito no início do século V relaciona nada menos que 52 arcadas e 117 escadas. A configuração de Constantinopla — um cume central precipitando-se dos dois lados em abrupto declive para a água — exigia escadarias levando de um patamar a outro. Sua importância para a vida da cidade era acentuada pelo fato de serem o ponto de distribuição da ração de trigo: consistia em uma assistência diária de seis formas de pão a que tinha direito cada cidadão livre. À parte as principais avenidas, as praças públicas, as arcadas comerciais e as monumentais escadas, pouco havia em termos de planejamento. Via-se um acentuado contraste entre a ordem que caracterizava a face pública e cerimonial da cidade e a falta de ordem evidente no desenvolvimento privado. Igrejas, mansões, cortiços e lojas eram construídos aleatoriamente num labirinto de vielas que desembocavam nas principais vias públicas. Leis proibiam a construção de prédios privados em espaços públicos, ou regulamentavam a altura permitida dos blocos dos cortiços, e a distância permissível entre eles de algum modo realçava o caótico desenvolvimento de uma grande cidade, que por volta do início do século V crescia organicamente; deixara de ser a criação artificial de um grande imperador.

Constantinopla era uma cidade de bairros. Estes surgiram muito rápido desde a época de Teodósio I. Um surpreendente número deles tomou o nome de homens que se haviam projetado no governo de Teodósio I, e nos de seu filho e seu neto. A origem desses bairros na certa deve ser encontrada na propriedade pertencente às pessoas em questão. Talvez se tratasse de uma preocupação de tornar a terra luerativa pela construção, mas é mais provável que esses bairros passassem a existir ao redor das residências das gran-

des famílias respectivas. Podemos ter uma idéia de como eram por um inventário, feito em cerca do ano 400, das propriedades que pertenciam a uma das herdeiras de uma das mais influentes famílias da época. Chama-se Olímpia e era neta de um ministro de confiança do Imperador Constantino. Herdou propriedades perto de Constantinopla, além de outras dispersas pela Trácia e pela Anatólia, que lhe forneciam a maior parte de sua renda, e que ela administrava de sua residência próxima à Igreja dos Santos Apóstolos em Constantinopla. Também era proprietária de outro complexo de imóveis na capital, junto à Igreja de Sta. Sofia. Consistia não apenas em uma residência com banhos privados e uma padaria, mas também nos prédios circunvizinhos, alugados como oficinas, lojas e cortiços. Grande parte da atividade da área era voltada para o suprimento das necessidades de sua residência. Um detalhe revelador sugere que os habitantes do lugar viam Olímpia como uma protetora: ela controlava várias cotas da assistência de pão que, com o passar do tempo, fora ficando cada vez mais sob o controle dos ricos e poderosos. Isso indica os laços de clientelismo como um aspecto da criação dos novos bairros. No caso em particular, o complexo foi usado por Olímpia para fundar um convento, o que explica como em alguns exemplos as fundações monásticas surgiram no centro de vários bairros. Outro bom exemplo é o mosteiro de S. João Studita, ainda de pé, em estado de ruínas, não longe do Portão Dourado. Foi fundado em meados do século V por Studita, homem importante o bastante para ter sido cônsul.

A partir do reinado de Teodósio, os mosteiros desempenharam considerável papel na criação da estrutura da cidade. Monges e mosteiros se tornaram uma característica da cidade cristã medieval, mas Constantinopla parece nesse aspecto ter-se antecipado aos fatos. Os primeiros monges de Constantinopla se haviam inspirado num ideal que os diferenciava dos monges do deserto egípcio: não desejavam levar vidas que os isolassem da vida quotidiana; ao contrário, visavam a manter viva a ética cristã na sociedade secular. O meio mais prático que lhes possibilitou fazer isso foram as obras de caridade. Esse ideal ajudou a moldar o caráter do monasticismo de Constantinopla. Embora com muita frequência fundados pelos ricos e poderosos, os mosteiros da capital cuidaram das necessidades dos pobres e permaneceram como agentes do ideal de caridade cristã. Sua obra ajudou a favorecer a estabilização da sociedade numa época de rápida expansão, quando imigrantes procedentes das províncias afluíam em massa à cidade. Era “uma cidade na Trácia que enriquece com o suor das províncias”, segundo um contemporâneo de Antioquia. Por intermédio dos mosteiros, desviava-se uma parte da riqueza das grandes famílias para fins de assistência social. Os mosteiros tiveram, desde o início, uma função fundamental em Constantinopla, como

mediadores entre os ricos e os pobres. Os monges sempre foram uma poderosa força na capital, capazes de opor-se a imperadores e desafiar patriarcas. Foram parte integrante do crescimento de uma nova capital cristã, onde a autoridade imperial adquiriu um caráter mais rico e complexo pela associação com uma sociedade viva.

A criação de uma nova capital inverteu as tendências em andamento desde o século III em virtude da negligência imperial de Roma. O progressivo abandono de Roma como o centro de operações imperial significara a perda de definição da cultura oficial de fins do Império Romano e a consequente dificuldade de entendê-la. Os efeitos são óbvios na arte imperial da época, que tentou desvincular a autoridade imperial do espaço e do tempo. Sem uma capital própria, a autoridade imperial perdeu contato com a realidade. Esse contato foi aos poucos restaurado a partir da virada do século IV, à medida que a autoridade imperial passou mais uma vez a enraizar-se numa capital nova, mas fervorosamente cristã. Isso exprimiu em termos dramáticos um importante problema: como o cristianismo ia alterar a qualidade da autoridade imperial?

RELIGIÃO E POLÍTICA

Os imperadores romanos haviam cada vez mais adotado a idéia helenística de que o imperador participava do divino. Era o ponto de interseção entre a divindade suprema e a sociedade romana. A conversão ao cristianismo exigiu algumas modificações. Constantino, o Grande, teve de definir com mais clareza sua posição. Afirmava ser “igual aos Apóstolos” e “amigo de Jesus Cristo”. Queria injetar uma dimensão pessoal em seu relacionamento com Cristo. Alguns estudiosos detectaram um elemento de auto-identificação. Sem dúvida, houve um quê de escandaloso no plano de Constantino para seu mausoléu na Igreja dos Santos Apóstolos, onde ele seria enterrado, rodeado por relíquias dos discípulos de Jesus. Uma pretensão ao *status* de semidivino ajuda a explicar a oposição que Constantino teve de enfrentar dentro da Igreja, liderada por Atanásio, Patriarca de Alexandria (328-73). Atanásio era um paladino da autonomia da Igreja, e ressentia-se do que via como uma interferência em seus assuntos. Embora mandado para o exílio, continuou sua oposição sob os sucessores de Constantino, com base em que eles haviam adotado o arianismo, uma forma herética de cristianismo com que Constantino andara brincando em seus últimos anos. Teodósio I abandonou a posição religiosa de seus antecessores e aceitou a linha ortodoxa, ou católica, que fora defendida por Atanásio. Aprendeu à própria custa o que isso

significava quando lhe recusaram a comunhão por ações julgadas prejudiciais à Igreja. No ato talvez mais alijador de todos, Ambrósio, Bispo de Milão, recusou-lhe a comunhão depois que o Imperador ganhou uma grande batalha, que libertou o Império do Ocidente de um regime paganizador. O Bispo disse que Teodósio devia expiar o sangue humano que derramara. Foi uma demonstração de que nem um imperador era imune à autoridade moral e aos poderes de disciplina exercidos pela Igreja, o que deve ter apressado a morte de Teodósio alguns meses depois.

A relação entre autoridade imperial e espiritual ia ser sempre intratável. A experiência de Teodósio sugeriu que o cargo imperial se achava então sujeito à supervisão moral e espiritual da Igreja, e não mais podia arvorar-se a estar em contato direto com o divino. Por um momento, pareceu provável que o Imperador ia perder toda a iniciativa nas questões eclesiásticas. Se isso não ocorreu, foi em consequência da aliança que se estabeleceu entre o Imperador e seu patriarca em Constantinopla. Não era exatamente tão simples quanto o patriarca atuar como o agente do Imperador nas questões religiosas ou o Imperador agir como o protetor do patriarca. Sempre existiu um elemento de ensaio e erro na relação entre o imperador e o patriarca, que no início do século V continuava tendo de ser trabalhado. O patriarcado de João Crisóstomo (398-404) foi crucial nesse aspecto. Estabeleceu um padrão de cooperação, conflito e recriminação.

Crisóstomo foi uma figura carismática, o maior pregador de sua era. A influência que exercia na cidade confirmou-se quando, em 399, ele sublevou a plebe contra os mercenários godos aquartelados em Constantinopla. A presença deles era um insulto à ortodoxia. Era um dever do povo sublevar-se e rechaçá-los. Foi a primeira demonstração de uma característica da história de Constantinopla: a estreita relação entre religião e política. Não foi a única forma pela qual Crisóstomo indicou o caminho para o progresso. As exigências de *status* patriarcal de sua igreja haviam surgido do Concílio de 381, mas grande parte dos privilégios que recebeu ainda era honorífica. Foi ele quem tratou de transformá-los numa coisa mais concreta. Estendeu a jurisdição de sua igreja à Trácia e à Anatólia. Também tentou intensificar sua força financeira, procurando conquistar o controle das ricas instituições de caridade da cidade. O que lhe rendeu a inimizade dos monges que proviam esses lugares de pessoal. Criado na ascética tradição do monasticismo sírio, Crisóstomo achava as atividades dos monges de Constantinopla uma perversão do ideal monástico. Queria-os expulsos da cidade. O desfecho dessa luta mostrou que os monges representavam uma força independente na vida da capital.

O ponto de partida foi uma disputa no patriarcado de Alexandria, submetida ao árbitro do Imperador Arcádio (395-408). O Imperador mandou

chamar Crisóstomo para uma decisão. Arcádio parecia supor que a igreja da capital imperial se tornava um tribunal de apelação para os casos vindos de outras igrejas. A implicação era a de que a Igreja de Constantinopla exigia uma primazia de jurisdição sobre a Igreja em geral. Crisóstomo opôs-se aos desejos imperiais e com muita correção recusou a missão, alegando que estaria excedendo seus poderes. Logo perdeu o apoio da corte imperial, que viu sua ação como uma traição de confiança.

Graças ao apoio dos monges, prevaleceu a vontade imperial. Os monges foram então fundamentais para destituir Crisóstomo do cargo. Exilaram-no — um drama que foi ainda mais intensificado pela completa destruição de Sta. Sofia por um incêndio. O curto patriarcado de apenas seis anos de Crisóstomo antecipou quase todos os aspectos das relações Igreja-estado em Bizâncio. Um relacionamento dinâmico, muitas vezes explosivo, que envolvia tanto o povo quanto os monges da capital. Contudo, as tempestuosas cenas que cercaram a deposição de Crisóstomo revelaram os perigos de um confronto entre o imperador e o patriarca, e enfatizaram como era necessária a cooperação deles para um correto governo imperial. Isso passou a ser essencial para a ideologia do Império Romano cristão, que continuava em plena elaboração. Um importante passo foi tomado em 415, quando o imperador e o patriarca se uniram para mais uma vez consagrar a recém-construída Igreja de Sta. Sofia.

Havia, e continuou havendo, muitas contradições na idéia de um Império cristão. Eram atenuadas pela maneira como o imperador mostrava uma face diferente segundo o cenário. Na patriarcal Igreja de Sta. Sofia, o imperador e o patriarca reconheciam suas obrigações mútuas. O lado secular da autoridade imperial era exibido no hipódromo, onde o imperador se unia a seu povo em comemorações de vitória. No palácio imperial, ele era a personificação da majestade terrena, a encarnação da lei, o herdeiro do Imperador Augusto, mas também o legatário da conversão de Constantinopla ao cristianismo. Era aí que se via com mais obviedade o imperador como o vice-representante do Deus cristão na terra. O palácio imperial de Constantinopla recebeu, portanto, um cunho cristão especial. Sob o Imperador Teodósio II (408-50), começaria a se tornar uma tesouraria de relíquias. O espírito instigador era a devota irmã do Imperador, Pulquéria. Ela trouxe a Cruz de Constantino para dentro do palácio como um paládio de vitória, e mandou que se depositassem as relíquias de Sto. Estêvão numa capela que construía especialmente para isso. Transformar o palácio imperial num santuário cristão foi um meio de adaptar a autoridade às suscetibilidades cristãs.

A arte imperial extraía grande parte de seu poder do cerimonial, que oferecia o sentido e o contexto. Também podia plasmar a autoridade impe-

rial em um momento importante. Desse modo, era possível usar a arte para disseminá-la em favor das finalidades do império. Os retratos imperiais foram colocados em locais públicos por todo o império, e era normal prestar as mesmas honras tanto à imagem quanto à pessoa imperial. Usava-se a arte para concentrar e transmitir o poder imperial. Era um meio de comunicar a complexa ideologia imperial que enfatizava a aprovação divina.

Os cidadãos de Constantinopla orgulhavam-se da magnificência do palácio imperial, que era um sinal do favor divino. Isto se achava no âmago da identificação entre o império e a capital que era um aspecto tão importante da ideologia bizantina. Nutria o senso de importância pessoal dos cidadãos e era a causa de ressentimento em outras partes. Suscitava a questão do novo *status* da nova capital em relação não apenas ao império, mas também à Igreja em geral. Os antigos centros estabelecidos do cristianismo, como Antioquia, Alexandria e Roma, viam a Igreja de Constantinopla potencialmente como um instrumento de controle imperial da Igreja universal. Seu prestígio ficou no momento limitado pela falta de boas origens apostólicas e por não conseguir estabelecer qualquer posição doutrinal distinta, em contraste com Alexandria, Antioquia e Roma, na chamada disputa cristológica. Esta girava em torno da questão de como se relacionavam as naturezas divina e humana de Cristo. Alexandria favorecia uma solução monofisista, que admitia em Cristo a fusão das duas naturezas em uma só. Roma e Antioquia queriam manter uma distinção, para que a humanidade de Cristo não devorasse sua divindade. A Igreja de Constantinopla viu-se colhida no meio. Em termos teológicos, ela valia muito pouco em comparação com Roma e Alexandria. Em 451, o Papa Leão I (440-61) usou todo o peso da influência de Roma para convencer a corte de Constantinopla a convocar outro Concílio Geral da Igreja a fim de resolver o problema. O encontro realizou-se em Calcedônia, bem defronte de Constantinopla, do outro lado do Bósforo. Cristo, decidiu-se então, existia "em duas naturezas, distintas mas inseparáveis": a de homem perfeito e a de Deus perfeito. Isso correspondia aos ensinamentos do Papa Leão I e foi uma vitória para Roma.

Calcedônia resolveu muito pouco em longo prazo. É fácil remontar as divisões posteriores do mundo medieval às origens dessas disputas do início do século V. O Ocidente, sob a liderança de Roma, parecia estar assumindo uma determinada identidade religiosa, assim como as províncias orientais sob Alexandria. Até então, Constantinopla não tinha qualquer voz distintiva. Criava, em vez disso, uma função distintiva. Seu papel era conciliar; promover a unidade eclesiástica como um fundamento essencial da autoridade imperial. Parecia de certa forma correto que o patriarca de Constantinopla assumisse o título de patriarca ecumênico.

Em meados do século V, Constantinopla já surgira como uma grande cidade, em termos de tamanho e influência, provavelmente o mais poderoso centro do mundo romano. Lembrando-se de que um século e meio antes era uma obscura cidade da Trácia, sua emergência como a capital imperial foi em todos os sentidos perturbadora. Era uma criação artificial. Só na virada do século IV Constantinopla adquiriu existência própria, baseada numa combinação de crescimento orgânico com um papel ideológico. Começou a criar um dinamismo capaz de transformar a ordem romana, embora a natureza e a extensão dessa transformação continuassem ainda longe de ficar claras. O ideal era preservar a unidade do mundo romano em torno dessa nova capital, mas, diante das divisões eclesiásticas e da queda do Império do Ocidente para os bárbaros, parecia que Constantinopla talvez não tivesse o poder e recursos para concretizar isso. Apesar da obra de Teodósio I e seus sucessores, o legado de Constantino continuava vulnerável. É possível vislumbrar em meados do século V as feições de Bizâncio, mas ainda lhes falta clara definição.

CAPÍTULO DOIS

Bizâncio

A criação de uma capital imperial em Constantinopla, no século IV e no início do V, teve um impacto colossal. Mobilizou os recursos da faixa de terra desde as costas do Mar Egeu até as margens do Mar Negro. Apesar da presença da grande cidade “universitária” de Atenas, a região se atrasara até o ponto de estagnação sob o Império Romano, como parte do corredor que ligava as bandas oriental e ocidental. As cidades provincianas prosperaram como dependentes da nova capital imperial.

O PODER PASSA PARA O ORIENTE

A fundação e o crescimento de Constantinopla alteraram inteiramente o equilíbrio do Império Romano: seu centro de gravidade passou para o Oriente. Deixou-se o Ocidente aberto à conquista dos bárbaros, que foi tanto mais um insulto porque os conquistadores alemães adotaram a forma herética ariana do cristianismo. Os imperadores em Constantinopla a princípio cumpriram suas responsabilidades de ir em ajuda do Ocidente. Isso culminou na grande expedição que o Imperador Leão I (457-74) lançou em 468 contra o Norte da África, numa tentativa de arrancá-la dos vândalos. Ao mesmo tempo, despachou outro exército para a Itália, com o objetivo de pôr um candidato oriental no trono ocidental. Essa tentativa de recuperar o Império do Ocidente antecipou os planos de Justiniano, mas foi um desastre total. Os sucessores de Leão abandonaram o Ocidente à própria sorte. O governo imperial em Constantinopla reduziu suas perdas e reconheceu a autoridade dos líderes bárbaros que controlavam a Itália. Até os laços eclesiásticos foram, para todos os efeitos, cortados.

O credo acertado em Calcedônia em 451 devia muito às formulações do Papa Leão I. Não foi, contudo, aceitável para a maioria das províncias orientais, onde a opinião favorecia uma interpretação monofisista, enfatizando a divindade de Cristo. O governo imperial não demonstrou a menor vontade

de convocar outro Concílio Geral da Igreja para decidir a questão. Calcedônia teve certas vantagens. Apresentou uma teologia conciliatória e confirmou as pretensões da Igreja de Constantinopla a *status* patriarcal. Era, em todo o caso, responsabilidade do imperador pôr em prática as decisões alcançadas num Concílio Geral. O resultado foi um edito imperial de 484, conhecido como *Henotikon*. Este não ab-rogou os cânones promulgados em Calcedônia. Admitia que Cristo era homem perfeito e Deus perfeito, mas insistia em que, num determinado nível — muito além da compreensão humana —, os elementos divino e humano em Cristo se fundiam numa só natureza. O papado entendeu isso como sendo dirigido contra o Papa Leão I, e seguiu-se um estado de cisma.

Quando o Imperador Anastácio (491-518) ascendeu ao trono de Constantinopla, constatou que governava uma Igreja e um Império limitados às províncias orientais. O Ocidente fora alijado. O que não significava que existisse um Império “Bizantino”. O império que Anastácio presidiu foi curiosamente insatisfatório. Como ele deixou para trás o maior tesouro já registrado por um imperador romano, passou para a história como um grande governante. Na verdade, seu reinado foi excessivamente tumultuado. A mais séria oposição veio de dentro de sua capital, e pode ser vista como as contínuas dores do parto de Bizâncio. O patriarca de Constantinopla opôs-se à ascensão de Anastácio e insistiu em que, como preço de sua coroação, fizesse uma profissão de fé confirmando que, em questões de fé e conduta, o imperador se sujeitava à vigilância não apenas da Igreja, mas especificamente do patriarca de Constantinopla. Isso causou uma nova reviravolta num relacionamento situado no coração de Bizâncio. Anastácio ficou numa difícil posição. Era um monofisista convicto; o patriarca de Constantinopla, um seguidor de Calcedônia. A população da capital ficou dividida, com uma grande parte de língua latina que tendia a favorecer Roma. Em 511, Anastácio depôs o patriarca e substituiu-o por um clérigo mais flexível, que fez a seguinte concessão às simpatias religiosas do imperador: permitiu o acréscimo do lema monofisista “que foi crucificado por nós” ao canto processional conhecido como *trísgion*: “Santo Deus, santo e poderoso, santo e imortal, tende piedade de nós”. Isso levou a distúrbios nas ruas de Constantinopla. Anastácio era velho então, com mais de oitenta anos. Apresentou-se perante a plebe no hipódromo e ofereceu sua renúncia ao trono, diante do descontentamento popular. O povo ficou encantado com essa exibição de humildade e aclamou-o mais uma vez. Quando todos partiram, o imperador mandou os guardas massacrá-los. Embora terminasse da forma como terminou, o incidente serviu como prova do poder da opinião popular.

O massacre não acabou com os distúrbios populares, que passaram então a ser espontaneamente gerados por causa das atividades das facções do circo — os Azuis e os Verdes. Essas facções, que se tornariam um aspecto característico da vida pública bizantina até 1204, foram originalmente uma importação de Roma, parte do modo como a nova Roma se equipou com as instituições da antiga. O hipódromo era o principal lugar de reunião das pessoas da capital e as facções eram responsáveis pela organização das corridas e de outras atividades que ali se realizavam. Também se envolviam na aclamação de um novo imperador, depois da transferência do cerimonial da elevação ao cargo imperial para lá em meados do século V. Isso dava às suas ações um caráter político que faltava antes, e os imperadores passaram a prestar mais atenção às facções do circo no transcorrer do século V. Como um gesto, Anastácio mandou decorar o camarote imperial no hipódromo com retratos de famosos corredores de bigas da época. Seu favorito era um líbio chamado Pórfiro, para quem ergueu pelo menos duas estátuas. Esses monumentos representavam em parte o reconhecimento imperial de suas proezas esportivas, mas também um sinal de gratidão pela maneira como o competidor ajudara, na liderança dos Verdes, a defender o Imperador contra as reclamações de um adversário.

A irrupção das facções na vida política de Constantinopla acrescentou um elemento em tudo anárquico. As facções não tinham nenhum programa religioso ou político bem definido, além da proteção de seus privilégios, mas valia a pena cultivar o apoio delas, como provou Anastácio. A composição social das facções era idêntica: os líderes e os patronos vinham das classes altas da sociedade; os ativistas eram arrebanhados entre os jovens de todos os setores da sociedade, que seguiam os líderes do momento. Os membros da facção eram dados a estilos particulares: usavam a barba e o bigode bem longos, à maneira persa; copiavam os nômades selvagens das estepes, deixando os cabelos crescer e escorrer pelas costas como uma juba, cortando-os ao mesmo tempo rentes na testa. Usavam capas e calças ao estilo bárbaro, e uma túnica presa bem justa nos pulsos, com mangas bufantes encapeladas e ombreiras de largura exagerada. Adotavam de propósito um estilo de roupa e penteado que os destacassem do resto da sociedade. Suas lealdades eram exaltadas, passando por cima de qualquer outro laço social concebível, mas só de vez em quando se revelava a base dessas lealdades.

No caso de Teodora, que se tornou a imperatriz de Justiniano, foi uma amarga experiência. Ela vinha de uma família que trabalhava para os Verdes. Seu pai era barbeiro deles. Morreu quando Teodora ainda era criança; a mãe se casou de novo, mas o novo marido não foi nomeado barbeiro dos Verdes, nem sequer quando Teodora foi com as irmãs ao hipódromo como suplican-

tes perante a facção reunida. Teodora se tornou uma adversária vitalícia e venenosa dos Verdes. Vinculou-se aos Azuis, e assim obteve a apresentação pela qual tanto ansiava a um patrono daquela facção. Foi Justiniano, um sobrinho de Justino I (518-27), que conquistou a dignidade imperial com a morte de Anastácio.

Justino era um homem de língua latina vindo do coração dos Bálcãs. Ainda rapaz, fora a pé para Constantinopla e se inscrevera na guarda do palácio. Ascendeu à influente posição de conde das sentinelas, que o tornou responsável pela segurança do palácio. Embora não tivesse instrução alguma, mal conseguindo assinar o nome, tomou providências para que o sobrinho obtivesse uma excelente educação. Justiniano retribuiu ao tio sendo mentor do golpe que o levou ao trono. Embora os detalhes sejam complicados, o drama foi encenado no hipódromo. Justiniano conseguiu subornar as facções do circo para aclamar o tio como imperador, em vez de qualquer dos outros candidatos, num episódio que fundamentou o poder das facções do circo.

Também expôs como fora insatisfatório o estilo de governo de Anastácio. "Autocracia temperada com assassinato" é a forma preferida para descrever a constituição bizantina, embora muito longe da verdade. A sucessão em Bizâncio era na maioria das vezes pacífica e, em termos gerais, dinástica. Anastácio talvez não tenha deixado quaisquer herdeiros sangüíneos, mas tinha sobrinhos, dos quais se esperava que no curso normal dos acontecimentos saísse o sucessor, da mesma maneira como Justiniano sucederia ao tio. A falha de Anastácio foi não fornecer uma direção clara. A tolerância e a conciliação são admiráveis do ponto de vista de hoje; não eram encaradas assim na época de Anastácio. A política imperial de indiferença a Calcedônia resultou na falta de clareza nas questões centrais do dogma. Abandonar Roma e o Ocidente aos bárbaros significou o esvaziamento de sentido de *Romanitas* — o que deveria ser um romano. Concessões desse tipo feitas por Anastácio só enfatizaram como era fraco o controle imperial da capital. O centro não se agüentava. Mas, assim que Justiniano assumiu o poder, começou a refrear as atividades das facções do circo, como um primeiro passo para restaurar a ordem nas ruas da capital.

O REINADO DE JUSTINIANO I

Sob Justiniano, linhas claras substituíram a deriva característica do reinado de Anastácio. Sua primeira ação importante foi liquidar o cisma que isolara a Igreja de Constantinopla do papado. A restauração da unidade eclesiástica era uma condição essencial para a restauração da unidade política. Justinia-

no talvez tenha esperado que os governantes germânicos do Ocidente pudessem ser induzidos a abandonar a forma de cristianismo ariano como um primeiro passo para sua incorporação no novo Império Romano. Estabeleceu laços pessoais com as famílias vândalas e ostrogodas governantes, o que causou o seu fracasso. Provocou apenas uma violenta reação, pois a elite germânica considerou ameaçada a sua privilegiada posição. Justiniano recorreu à força. Em 533, mandou o general Belisário contra o reino vândalo de Cartago. Os novos exércitos romanos tomaram tudo de roldão. Cartago foi capturada em 534 e o rei dos vândalos levado como prisioneiro para Constantinopla, onde em triunfo o fizeram desfilar pelo hipódromo. Belisário depois fez a travessia para a Sicília e avançou pelo Sul da Itália em direção a Roma. Os ostrogodos ofereceram uma resistência mais forte que os vândalos, mas em 540 Belisário entrou vitorioso na capital deles, Ravena. Esse não foi o fim da história, pois os ostrogodos lançaram um contra-ataque, envolvendo a Itália em acirrada guerra que durou uns doze anos e deixou a península devastada. Os exércitos de Justiniano combateram até a vitória final. Outro exército conseguiu capturar as costas do Sul da Espanha. Apesar de enormes dificuldades, Justiniano conseguiu em grande parte pôr as províncias ocidentais — pelo menos aquelas em torno do Mediterrâneo — sob seu controle. Criara um novo Império Romano — em termos assim tão literais, porque era governado a partir da nova Roma.

O imperador não tinha intenção de restaurar um Império do Ocidente com capital em Roma ou em Ravena. Talvez tenha apresentado sua política em termos de uma restauração, ou *renovatio*, do Império Romano, mas isso combina com a regrinha de bolso que sugere que as medidas mais radicais são tomadas por aqueles que alegam restaurar o passado. O senso de romanidade de Justiniano era produto de uma nova Roma, que talvez fosse em termos superficiais e esquemáticos modelada na antiga, mas de caráter inteiramente diferente. Formava-a uma ideologia de realeza cristã, não uma nostalgia do acordo augustano. Os projetos de construção de Justiniano deixam isso claro. Visavam, em primeiro lugar, a transformar Constantinopla numa capital convenientemente cristã, condizente com a nova ordem. A cidade que ele herdou ainda ostentava a marca dos imperadores da dinastia teodosiana. Seus monumentos — colunas que exibiam seus feitos em relevo, arca das triunfais, foros — eram todos de inspiração romana. Até as igrejas correspondiam ao tipo da basílica romana.

Quando Justiniano chegou ao poder, mal se avistava uma abóbada. Mas por volta de sua morte, em 565, a linha do horizonte de Constantinopla era dominada por prédios abobadados, dos quais o mais magnífico era a Igreja de Sta. Sofia. A oportunidade de apor seu selo em Constantinopla lhe fora dada

pela Sedição de Nica de 532, que havia resultado na destruição do núcleo da cidade entre o Foro de Constantino e a Augustaion. A antiga Catedral de Sta. Sofia e toda a sua área norte, incluindo a Igreja de Sta. Irene, foram destruídas pelo fogo. Essas revoltas foram desencadeadas pelas facções do circo, que se opuseram às medidas tomadas por Justiniano para discipliná-las. Os adversários do Imperador na aristocracia senatorial usaram a insatisfação das facções como encobrimento para suas ambições políticas. Fizeram um dos sobrinhos de Anastácio ser proclamado imperador. Justiniano sentira-se inclinado a aplacar os membros das facções, mas então, incitado por sua imperatriz, Teodora, partiu para a repressão brutal. Mandou seus guardas, sob o comando de Belisário, ao hipódromo, onde dizem que eles massacraram 30 mil pessoas. Mandou executar seus mais destacados adversários políticos e confiscou a propriedade de outros senadores. Em consequência da Sedição de Nica, Justiniano teve não apenas o controle total de sua capital, mas também uma esplêndida oportunidade de construir.

Mandou reconstruir toda a área em volta da Augustaion, que era o centro cerimonial da cidade. Quase até a queda final da cidade, sua forma e aparência continuaram sendo as cunhadas por Justiniano. Sua lembrança ainda é preservada em forma da grande Igreja de Sta. Sofia. A obra começou quase assim que terminou a Sedição de Nica, e a construção ficou pronta em apenas cinco anos, período surpreendentemente curto, em vista das dimensões e da complexidade da igreja. Os contemporâneos se impressionavam não apenas com a escala da construção e a suntuosidade de sua decoração, mas também com o ineditismo de seu planejamento, obra de dois matemáticos, Antêmio de Trales e Isidoro de Mileto. A igreja era uma basílica abobadada, mas também distribuída em volta do núcleo central, de forma tal a deixar o espectador com a impressão de um prédio não alinhado em torno de um eixo, mas unificado sob a gigantesca cúpula. A descrição do historiador Procópio, que jamais foi suplantada por opinião melhor, diz que o domo parecia "de algum modo pairar no ar, sem nenhuma base firme".

O corpo principal da nave embaixo da cúpula proporcionava um conveniente palco para o encontro do imperador com sua corte, e do patriarca com seu clero, nas grandes festividades do calendário cristão. A mistura de liturgia imperial e cristã sob o domo de Sta. Sofia tornava-se ainda mais impressionante com a luz que brincava acima dos participantes. Entrava pelo círculo de janelas instalado na borda da abóbada e pelas fileiras de outras nos clerestórios, e projetava-se do mosaico dourado da cúpula e do revestimento de mármore das paredes. Mais uma vez, segundo Procópio, tinha-se a impressão de "que não era iluminada de fora pelo sol, mas de que a radiação era criada de dentro dela mesma".

Durante a celebração da missa, o patriarca e o imperador se encontravam logo na saída do santuário e trocavam o “Beijo da Paz”. Isso simbolizava a harmonia que Justiniano insistia em que devia existir entre o imperador e a Igreja, se o império quisesse cumprir sua função no divino desenrolar da história. Era um conceito de relações Igreja-estado que ele explicou no prefácio de sua *Novela VI*, que assim começa: “Entre as grandes dádivas que Deus concedeu por bondade do Céu estão o clero e a dignidade imperial. Desses, o primeiro serve às coisas divinas; o último governa os assuntos humanos e deles cuida”. Insistia em que Igreja e estado formassem uma unidade harmoniosa, em virtude de uma divisão claramente delineada de trabalho, mas que tinha o irrevogável efeito de fundir ambos.

A maior realização de Justiniano foi sua codificação da lei romana. Mais uma vez, elaborou-a com impressionante rapidez, graças à competência do conselho de juristas que reuniu, com Triboniano à frente. A primeira codificação ficou pronta em 529, e uma segunda por volta de 534. Complementadas pelo *Digesto* e pelas *Institutas*, as duas foram concluídas em 533. O primeiro era um pequeno livro de jurisprudência e o segundo um manual de Direito. Embora apresentada como um retorno às raízes da lei romana clássica, a obra de Justiniano remodelou a lei, para que fundamentasse uma monarquia cristã. Ele próprio redigiu a maior parte da legislação relacionada com a Igreja e a religião. A lei romana perdeu quase toda a sua independência. Embora ele continuasse a aquiescer à idéia de que o imperador como indivíduo estava sujeito à lei, insistia em que, devido a seu cargo, ele era a encarnação da lei. A lei foi atrelada à ideologia absolutista da monarquia cristã, e recebeu forma concreta na estátua equestre que Justiniano mandou erguer de si mesmo diante da Igreja de Sta. Sofia: na mão esquerda, segurava uma esfera com uma cruz sobreposta, símbolo de sua autoridade universal e origem divina.

Durante o período inaugural de seu reinado, com a ajuda da equipe de especialistas esplendidamente talentosos que reuniu à sua volta, Justiniano levou tudo de roldão. Seus exércitos entraram vitoriosos em Cartago, Roma e Ravena; a reunificação do império parecia iminente. Organizou conferências teológicas que pareciam oferecer soluções para as divisões doutrinárias dentro da Igreja. Articulou uma ideologia de império, que abrangia ao mesmo tempo lei e teologia, e construiu um conveniente palco para sua decretação. Criou o ideal do Império Romano Cristão, que continuaria sendo a base e inspiração de Bizâncio. Talvez malograsse por querer abarcar o mundo com as pernas. Na consagração de Sta. Sofia, em dezembro de 537, acredita-se que tenha murmurado: “Salomão, eu vos superei”.

Se assim foi, suas palavras continham, pois, muita arrogância. As circunstâncias voltaram-se contra ele. Em 541, os ostrogodos rebelaram-se na Itália. Os generais de Justiniano levaram uns doze anos para dominar a situação. A Itália sofreu terrível devastação e Roma perdeu grande parte de sua anterior magnificência ao passar de um lado para o outro. A luta foi tão prolongada porque Justiniano enfrentou uma renovação da guerra ao longo da fronteira oriental com a dinastia sassânida do Irã, ao mesmo tempo que a fronteira do Danúbio ameaçava ceder sob pressão das tribos eslavas. Estas eram um povo que fazia sua estréia no palco da história, quando começaram a afluir de sua terra original nos pântanos do Pripiat e arredores. Mas o principal perigo era mais insidioso. Em 541, a peste bubônica atingiu o Egito, e no ano seguinte alastrou-se por todas as províncias orientais, chegando a Constantinopla, onde fez sentir um terrível peso. Procópio sobreviveu a ela e reconheceu que no auge morriam 5 mil pessoas por dia. A peste paralisou o governo e a sociedade por pelo menos três anos. O próprio Justiniano adoeceu, mas recuperou-se e concebeu engenhosos expedientes para fazer face ao desmantelamento produzido pela epidemia. Contudo, após superar as dificuldades imediatas que se apresentaram, teve de enfrentar uma amarga tragédia pessoal. Em junho de 548, sua consorte, a Imperatriz Teodora, morreu. Ele levou vários anos para se recuperar da perda.

Os últimos anos de Justiniano foram implacáveis. A peste bubônica ressurgiu a intervalos regulares. Minou as fundações econômicas e demográficas do império e solapou a viabilidade da *polis*, que estivera no centro da vida provinciana. Tão importante quanto seus efeitos sociais e econômicos foi o impacto psicológico. Pelo detalhado relato de Procópio sobre a peste em Constantinopla, sabemos que os médicos se desesperaram com sua ciência. Nada podiam fazer para combater a doença. As pessoas se aglomeravam dentro das igrejas como a melhor esperança de proteção. Apesar de fugir para áreas mais seguras à aproximação da peste, outro historiador da época perdeu quase toda a família em surtos bubônicos; sua imprevisibilidade deixou-lhe apenas Deus a quem recorrer. Foi tomado por um sentimento de que Deus punia seu povo pelos pecados cometidos. Justiniano baixou legislação contra o homossexualismo, a qual prescrevia a pena de morte. Achou que seu império poderia sofrer o mesmo fado das cidades da planície — Sodoma e Gomorra — e pelo mesmo motivo.

Justiniano sempre fora intensamente religioso. Bebia pouca coisa além de água; comia com parcimônia — apenas legumes, picles e ervas, segundo um relato — e se satisfazia com um mínimo de sono. Deleitava-se na companhia de monges, e a teologia proporcionava-lhe o assunto preferido de conversa. Uma vez contraíu uma infecção no joelho, provocada por exte-

nuantes devoções durante a Quaresma. Em outra ocasião — talvez tenha sido quando adoeceu com a peste — os médicos desesperaram-se por sua vida. Mas os santos médicos, Cosme e Damião, visitaram-no numa visão e ele se recuperou. Ele mandou reconstruir o santuário dos dois fora de Constantinopla e fez uma peregrinação ao local. Em 563, fez outra peregrinação ao santuário do Arcanjo Miguel em Germe, no interior da Anatólia. Tinha oitenta anos na época. Um feito extraordinário para alguém que desde a adolescência quase nunca viajara além dos arredores da capital.

A força de caráter de Justiniano é evidente pela maneira como enfrentou as crises do período médio de seu reinado e as superou em grande parte. Um símbolo disso foi sua reação ao colapso da cúpula de Sta. Sofia em 558: mandou reconstruí-la, e a igreja foi reconsagrada quatro anos depois. As realizações da primeira parte de seu reinado foram postas à prova, mas mostraram-se basicamente acertadas. O esforço para preservá-las apenas expôs com mais clareza seu verdadeiro sentido e caráter radical. A ênfase foi dada ao cristianismo. Justiniano dedicou uma imensa parte de seu tempo a problemas de teologia, na esperança de levar paz à Igreja. Percorreu um longo caminho para abrandar os monofisistas, condenando os teólogos ortodoxos que pareciam dar excessiva ênfase à humanidade de Cristo. Isso não era do agrado do papado. Quando, em 553, Justiniano convocou um Concílio Geral em Constantinopla, coagiu o papa da época a aceitar a fórmula de que Cristo poderia ser homem perfeito e Deus perfeito, “distintos, mas inseparáveis”, porém, no nível mais íntimo do ser, era um só. Sob a orientação de Justiniano, Constantinopla desenvolveu sua própria teologia distintiva, que ao longo dos três séculos seguintes seria mais criativa do que a de Alexandria ou a de Roma.

Justiniano realizou quase tanto quanto pode um homem vivo, mas próximo ao fim da vida parecia nada ter de novo a oferecer. Ficou isolado e impopular — destino dos governantes, por maiores que sejam, que viveram tempo demais —, e sua morte em 565 foi um alívio. Sucedeu-lhe o sobrinho Justino, que tentou se distanciar da impopularidade do tio. Contudo, sua tentativa de reverter a passiva política externa dos últimos anos de Justiniano foi mal avaliada. Levou ao rompimento das relações com o Império Sassânida, ao enfraquecimento da fronteira do Danúbio e, por fim, à invasão da Itália pelos lombardos, o que desfez grande parte da obra de Justiniano. Os malogros de Justino contribuíram para seu colapso mental e substituição por Tibério, membro de seu estado-maior. Tibério reinou por um breve período (578-82) e foi sucedido pelo genro, Maurício (582-602), por acaso um dos poucos generais bem-sucedidos da época. Esses imperadores, cada um a seu modo, lutaram para preservar o legado de Justiniano. Embora mais

prolongado, foi um período semelhante aos anos intermediários do reinado de Justiniano, quando a luta para superar todos os tipos de dificuldades era alentada pela necessidade de preservar, como uma obrigação religiosa, o império cristão e sua capital, a nova Roma. Nisso, houve completa continuidade com o reinado de Justiniano. Nenhum desses imperadores teve oportunidade de construir na escala de Justiniano na primeira parte de seu reinado, mas eles se mantiveram na mesma tradição de patrocinar relicários de santos e enfatizar a proximidade do imperador com Cristo. Justino II acrescentou uma nova sala do trono ao Chrysotriklinos, o principal salão de recepção do Grande Palácio. O trono ficava na abside, sob um mosaico de Cristo, e acentuava o papel do imperador como representante de Cristo na terra, em grande consonância com a concepção do cargo imperial elaborada por Justiniano. Complementava-se pela forma como os símbolos do cargo imperial perdiam seu cunho romano. O Imperador Maurício substituiu uma vitória romana pela imagem da Mãe de Deus no sinete imperial. Talvez também tenha sido responsável por instalar uma imagem de Cristo sobre o Portão Chalke, a principal entrada do palácio imperial.

ÍCONES

Havia um claro entusiasmo na corte imperial por imagens cristãs, ou ícones. Justino II tinha um famoso ícone de Cristo, que fora guardado na cidade capadócia de Kamouliai e levado para Constantinopla em 574. Segundo a crença popular, tratava-se de uma imagem milagrosa do tipo conhecido como *acheiropoietos* (arqueopoetas, feitas não por mãos humanas, mas criadas por revelação divina). A mais famosa relíquia foi o *Mandylion* de Edessa, um pano com a impressão da face de Cristo. A lenda dizia que o soberano de Edessa pedira a Cristo seu retrato. Ele logo o obsequiou, deixando miraculosamente suas feições num guardanapo que usara para enxugar o rosto. A imagem de Kamouliai seria no devido curso usada como um estandarte de batalha nas guerras contra os sassânidas.

A adoção de ícones como símbolos do estado em fins do século VI foi outro sinal da transformação do Império Romano num império cristão, mas também um sinal da conseqüente transformação do cristianismo. A Igreja primitiva via com muita desconfiança as imagens religiosas. Os cristãos limitavam-se a um repertório muito limitado, tomado de empréstimo aos judeus e aos pagãos. Só após a conversão de Constantino, a arte cristã passou a ganhar merecida fama, mas continuou havendo intensa suspeita da arte para uso pessoal, pois se aproximava demais da idolatria. A irmã de Cons-

tantino consultou Eusébio de Cesaréia sobre a aquisição de uma imagem de Cristo para devoção particular. O clérigo repreendeu-a, porque agora que Cristo reinava em glória, só deveria ser contemplado na mente. Mesmo a decoração pública das igrejas mereceu reprovação de Epifânio de Salamina (m. em 403), um dos mais respeitados Padres da Igreja. Ele temia que o gosto popular por imagens fosse um meio pelo qual pudessem se infiltrar no culto cristão as práticas e a maneira de pensar pagãs.

Outros, contudo, começavam a aceitar que a decoração das igrejas cumpria uma útil finalidade como os “livros dos analfabetos”. O valor das imagens também ficou visível com o crescimento de cultos a vários santos em consequência da conversão de Constantino. Às vezes fixavam-se nas relíquias do santo, mas também exigiam a visualização do santo em plena flor da vida. Num sermão sobre S. Teodorico, o Moço, Gregório de Nissa (m. c. de 395) imaginou a reação daqueles que vislumbravam as relíquias do santo: “Abraçavam-nas como se fossem o próprio corpo vivo em plena flor; movimentavam os olhos, a boca, os ouvidos, todos os sentidos. Depois, com lágrimas de reverência e paixão, dirigiam ao mártir sua oração de intercessão, como se ele estivesse são e presente”. Gregório observou que em volta da sepultura havia imagens do santo. Podia-se dar às imagens maior validade acrescentando-se um pouco da poeira das relíquias na pintura. Assim como as curas eram muitas vezes realizadas bebendo-se uma gota de água misturada com poeira das relíquias, também lemos nos Milagres de São Cosme e São Damião sobre uma mulher que raspou um pouco da pintura de um retrato dos santos, misturou-a com água e ficou curada de sua enfermidade.

Na prática, houve a princípio algumas hesitações sobre o papel das imagens no culto de um santo, como vemos da Vida de São Daniel, o Estilita. Ele foi um homem santo sírio que passou a desempenhar influente papel na vida religiosa e política da Constantinopla de meados do século V. Rejeitou furioso a tentativa de um dos seus admiradores de erguer sua imagem numa capela privada e escrever uma história de sua vida enquanto vivo. Mas aceitou satisfeito uma imagem de prata de si mesmo pesando mais de cinco quilos como oferenda de agradecimento de uma família que curara. A diferença parece estar em que na primeira ocasião o santo achou que o admirador tentava assumir o controle da santidade dele, enquanto na segunda a imagem foi colocada numa igreja dedicada ao seu culto. Esses episódios revelam que em meados do século V a imagem tinha um papel — talvez ligeiramente controverso — a desempenhar na promoção do culto dos santos.

Todos os indícios sugerem que a decoração figurativa das igrejas e o surgimento de retratos individuais de Cristo, sua mãe e seus santos foram ocorrências naturais e espontâneas, que se tornaram parte aceita da prática da

devoção cristã a partir de fins do século IV. Mas mesmo no início do século VI, continuava a haver dúvidas na hierarquia eclesiástica quanto à validade dessa prática. Gerou inquietação a forma como as pessoas penduravam pinturas e talhas nos santuários das igrejas, e com isso “mais uma vez perturbavam a tradição divina”. No entanto, o consenso era o de que serviam à útil finalidade de instruir os analfabetos. Os cultos, por outro lado, extraíam mais dos “textos sagrados”, vistos como tendo valor espiritual superior.

Os indícios também sugerem que o longo reinado de Justiniano foi um momento decisivo nas atitudes oficiais para com a arte religiosa. Nos primeiros anos, continuou havendo desconfiança da arte figurativa; já quase no final de seu reinado, ela passava a infiltrar todos os aspectos da prática da devoção cristã. A aprovação oficial agora se estendia aos ícones: pinturas individuais de Cristo, sua mãe e seus santos. Às vezes faziam parte da decoração de uma igreja maior, mas também podiam ser o foco de devoções privadas, mesmo se expostas em lugar público, como ocorreu com certas imagens especiais mantidas em igrejas e mosteiros. Foi o ícone, mais que todo o impetuoso movimento da arte cristã, que suscitou a questão da legitimidade da arte na prática da devoção cristã, porque os perigos de descambar na idolatria se evidenciavam mais com os ícones.

Quase não sobreviveram os primeiros ícones, com a exceção de alguns relacionados com o Sinai e Roma. Estes em geral usavam a técnica de encaústica (pintura baseada no uso de pigmentos e cera tratados a quente, caracterizada pelo efeito translúcido que produz), privilegiada na pintura clássica que desapareceu a partir do século VIII. Portanto, podemos ter razoável certeza de que os ícones em que é empregada remontam aos séculos VI e VII. São com frequência belíssimos e continuam as mais elevadas tradições do retrato clássico, mas temos de recorrer às fontes escritas para descobrir suas finalidades e sua aura.

Difícilmente é uma coincidência o fato de que, a partir de fins do século VI, várias fontes comentavam os ícones como se fossem uma parte aceita da religiosidade e culto cristãos, enquanto antes só se faziam referências esporádicas. Não é de admirar que a hagiografia de uma ou de outra forma forneça a maior parte da informação, em vista das estreitas relações que existiam entre os ícones e o culto dos santos.

A mais esclarecedora peça de hagiografia para nossos fins é a Vida de S. Teodoro de Sicião. Ele nasceu na Galácia, no início do reinado de Justiniano, e morreu em 613. Sua vida foi escrita logo depois por um de seus seguidores. Destinava-se a preservar sua memória e promover seu culto. Não era uma história, mas, como ocorre com a hagiografia, contém muita coisa no que diz respeito a detalhes incidentais. Não dá ênfase alguma a imagens; dá muito

mais ênfase ao ascetismo do santo, a seu papel como homem santo e curador, às visões, às procissões e peregrinações, à importância da Eucaristia. Há em todo o texto apenas seis episódios envolvendo imagens, mas são instrutivos e revelam que os ícones se haviam tornado o acompanhamento natural de muitos aspectos do culto religioso cristão. Aos doze anos, Teodoro foi vítima da peste. A família desesperou-se pela vida dele e arrastou-o para uma igreja local, onde o deitaram à entrada do santuário. Acima havia uma imagem de Cristo, da qual gotas de umidade caíram nele e realizaram uma cura milagrosa. Alguns anos depois, Teodoro tinha a maior dificuldade para decorar o Saltério. Nem sequer a tranquilidade de uma capela lhe trouxe auxílio. Ele se atirou ao chão diante de uma imagem de Cristo e pediu-lhe ajuda. No mesmo instante, sentiu uma doçura na boca, que reconheceu como a graça de Deus, e a engoliu como se participasse da Eucaristia. Não teve mais o menor problema em aprender o Saltério.

Associavam-se os ícones a outros fenômenos religiosos, como visões. Assim, Teodoro jazia doente na cama. Na parede acima, havia um ícone dos santos médicos Cosme e Damião. Ele começou a delirar e viu os santos saírem andando de seus ícones. Examinaram-no da forma como faria um médico. Ele implorou-lhes que intercedessem em seu nome junto ao rei, que era, claro, o próprio Cristo. A intervenção deles funcionou e Teodoro ficou curado. Na virada do século VI, as imagens também faziam parte da parafernália de peregrinação a vários santuários. Teodoro partiu em peregrinação à cidade pisida de Sozópolis. Sua principal atração era um ícone milagroso da Mãe de Deus, que borrifava mirra. Teodoro pôs-se diante do ícone e seus olhos e rosto encheram-se de mirra. Os espectadores tomaram isso como um sinal de que ele era um valioso servo de Deus.

Essa era uma forma pela qual um ícone confirmava a santidade. Outra era mandar pintar um ícone do santo, como fez em agradecimento alguém curado por Teodoro. Mais revelador é um incidente que ocorreu quando Teodoro se achava hospedado num mosteiro em Constantinopla. Já tinha uma reputação que se estendia longe como milagreiro. Os monges quiseram uma lembrança da estada do grande homem com eles, por isso, contrataram um pintor, que fez o esboço do santo pelo buraco da fechadura de sua cela. Quando Teodoro ia partir, o abade pediu-lhe que abençoasse o ícone que fora feito. O santo sorriu e disse: "És um grande ladrão, pois que fazes, além de roubar alguma coisa?" Achou que o ícone roubara alguma coisa de sua virtude, embora ficasse mais lisonjeado que ofendido. Deu sua bênção e foi embora. O sentido desse incidente torna-se ainda mais claro com um episódio de outra Vida contemporânea, a de S. Simeão Estilita, o Moço, que morreu em 592. Uma de suas devotas pendurou um ícone do santo em casa,

onde "fazia milagres, sendo ensombrado pelo espírito santo que morava no santo".

Outros episódios da Vida de S. Teodoro de Sicião são cotejados em outra hagiografia dessa época, os Milagres de S. Demétrio. O culto a Demétrio, santo padroeiro de Tessalônica, concentrava-se num cenotáfio na cripta de sua igreja. Uma imagem do santo teve de servir como relíquia, pois as suas notoriamente jamais foram encontradas. Seus Milagres contêm a história de que alguns homens viram o santo cavalgando em socorro de sua cidade, com a mesma aparência que exibia nos ícones, como forma de autenticação. Em outra visão, descreveram-no como "usando uma toga e exibindo uma fisionomia rósea e amável, distribuindo seus favores às pessoas como um cônsul a quem o Imperador delegara plenos poderes". É exatamente assim que aparece num dos painéis sobreviventes que decoravam a nave de sua igreja. Também há ícones do santo nos pilares da nave, quando nos aproximamos do santuário. Mostram-no com seus devotos; um talvez seja o Arcebispo João, que, na virada do século VI, foi responsável pela compilação do primeiro ciclo dos seus milagres. Os mosaicos sobreviventes da Igreja de S. Demétrio em Tessalônica são provas do lugar que teve a imagem no desenvolvimento do culto de um santo local.

A imagem, contudo, não era apenas essencial ao culto dos santos; também parecia unificar todas as facetas da prática religiosa cristã em Bizâncio. Podia ser usada para comunicar o sentido da fé em seus diferentes aspectos. O papel essencial que passaram a assumir as imagens era enfatizado pela maneira como algumas adquiriam poderes miraculosos. Um resultado extraordinário, mas bastante lógico, assim que se aceitou que a imagem oferecia um meio de comunicação com o mundo espiritual. A comunicação é um processo de mão dupla, portanto era razoável supor que em alguns casos as imagens talvez fossem um veículo para a ação da graça divina neste mundo. Isso era levado à sua conclusão lógica com a suposição de que alguma coisa do poder especial do santo fosse inerente à sua imagem.

Seria difícil separar uma visão como essa das suposições pagãs sobre o papel dos objetos de culto. Foi portanto normal ver a ascensão do culto das imagens na Bizâncio do século VI como parte do ressurgimento de padrões de pensamento mais antigos e de origem muito popular. Tem de haver alguma verdade nisso. Contudo, sabe-se ao certo que em meados do século VI a promoção das imagens foi obra da elite. O historiador Agatias deixou um epigrama num ícone do Arcanjo Miguel. Na certa foi uma oferenda de agradecimento feita quando ele fazia as provas finais na década de 550. Parte de seu interesse está na forma como justifica o lugar que assumiam os ícones nas devoções privadas. Agatias afirmava que a "arte consegue por meio das

cores agir como uma balsa para a prece do coração". Admitia a existência de um elo no processo de intercessão, por "dirigir a mente a um estado de imaginação mais elevado". Em poucas frases elegantes, Agatias apresenta a chamada justificação "anagógica" para as imagens: a idéia de que a arte pode agir como um meio de acesso a coisas mais elevadas.

O corolário disso era que a reverência não ia para a própria imagem, mas para a realidade por trás da imagem. Agatias manifesta a empolgação sentida por um jovem intelectual da época de Justiniano com a possibilidade de o ícone abrir um caminho de comunicação que outrora fora reserva dos místicos e dos ascetas. Agatias teve pouca dificuldade em misturar o entusiasmo pelas mais recentes formas da religiosidade cristã com a exibição de tradicionais talentos literários. Desse modo, o reinado de Justiniano foi um ponto de equilíbrio. A cultura clássica continuou, mas a experimentação que prosseguiu em tantos campos logo iria revelar como se tornava irrelevante. Os temas da arte clássica ficaram reduzidos ao *kitsch* e seu pensamento a um *tópos* ampliado.

Em nenhum outro lugar isso foi mais claro que na arte imperial. A antiga imagística imperial continuou, mas pareceu cada vez mais obsoleta, pois não integrou a autoridade imperial numa prescrição especificamente cristã. Justiniano reagiu elaborando novos temas de arte imperial. Incorporou a devoção ao culto dos santos que fora uma característica da família imperial desde o século V. O Imperador Leão I homenageou a Mãe de Deus, acrescentando uma capela-relicário à sua igreja de Blaquerne para abrigar seu véu. Acima da preciosa relíquia, pôs uma imagem de Maria mostrando o imperador acompanhado de sua família. Isso numa época em que continuava havendo oposição ao uso das imagens de alguns setores da hierarquia eclesiástica. Mas foi menos importante que a necessidade sentida pelo imperador de associar-se a uma nova forma de poder, neste caso o culto da Mãe de Deus. Uma imagem foi o meio mais óbvio de ele proclamar sua fidelidade. Os primeiros passos hesitantes para criar uma imagística imperial mais relevante foram assim tomados em meados do século V.

O exemplo de Leão I sugere que pela associação de si mesmo com sua família ele agia mais numa condição pessoal do que apresentando toda a face da autoridade imperial romana. Mas isso é exatamente o que mostram Justiniano e Teodora nos famosos painéis no santuário da Igreja de San Vitale em Ravena. De um lado, vê-se a representação de Justiniano e sua corte; no outro, a de Teodora e a dela. Ambos são mostrados em procissão. Justiniano está rodeado de clérigos, um dos quais identificado como Maximiniano, Arcebispo de Ravena, e, cobrindo a retaguarda, membros da escolta imperial. O Imperador aperta uma pátina na mão. Teodora, acompanhada de suas

damas de honra, segura um cálice. A saia de seu manto é bordada com figuras dos Reis Magos. Acha-se sob um dossel e à direita um criado afasta uma cortina e revela um pátio com uma fonte. Essas cenas são mais bem interpretadas como uma versão idealizada da cerimônia da Grande Entrada, quando um imperador e uma imperatriz entram na Igreja de Sta. Sofia com presentes, como os Reis Magos. O significado dos painéis era que Justiniano e Teodora também participavam no plano místico da liturgia da Igreja de San Vitale. A igreja foi planejada como uma declaração da ortodoxia dirigida contra a ocupação ariana de Ravena pelos ostrogodos. A principal igreja ariana (hoje chamada San Apollinare Nuovo) mostrava originalmente ao longo das paredes da nave procissões lideradas pelo rei ostrogodo Teodorico e sua rainha. Os painéis de Justiniano e Teodora foram desenhados para opor-se a isso. O trabalho na Igreja de San Vitale talvez tenha começado na década de 520, quando Ravena ainda era a capital ostrogoda. Só foi consagrada em 547. Por volta dessa época, Ravena retornara ao domínio bizantino. Os painéis, portanto, adquiriram importância extra: proclamavam que se restaurara o governo ortodoxo.

É possível rejeitar os painéis de Justiniano e Teodora como experimentação, mas eles indicaram a forma como se dava novo sentido à imagem e ao cargo imperiais, associando-os inequivocamente com Cristo, que da abside preside em majestade a Igreja de San Vitale. A autoridade imperial era um reflexo da divina, assim como a ordem terrena era um reflexo da celestial. Em termos paradoxais, tanto a arte quanto a literatura retratam o céu como um reflexo do palácio imperial.

A idéia de que este mundo é de algum modo um reflexo sombrio e distante das perfeições do mundo celestial é mais bem captada pelas obras de arte, que serviam como transmissoras das orações dos fiéis e para responder aos sinais enviados de cima para baixo. Longe de ser uma vitória da superstição ou do revanchismo pagão, o triunfo do ícone do século VI entremeou-se com a cristalização de uma civilização bizantina. Oferecia o melhor meio de expressar os fundamentos de uma nova ordem e de uma nova visão. Fixava-se numa autoridade imperial de inspiração divina, numa capital imperial sob proteção divina e numa Igreja em que céu e terra se misturavam. Marcava-o um profundo senso de ordem e hierarquia, que foi mais bem transmitido pelo ritual e pela arte. Isso foi a essência da realização de Justiniano.

CAPÍTULO TRÊS

A Divisão dos Caminhos

A história do mundo mediterrâneo é de unidade e diversidade. Durante algum tempo, Roma conseguiu unir o mundo mediterrâneo, mas, por volta do século III, a cidade não mais cumpria esse papel. Nos séculos V e VI, Constantinopla tomou seu lugar, embora seu domínio jamais houvesse sido tão assegurado quanto fora o de Roma. A autoridade política do imperador em Constantinopla mal influiu nos reinos bárbaros que surgiram no Ocidente no decorrer do século V. Em termos culturais, o Mediterrâneo iria parecer mais diverso no século VI que na Era dos Antoninos, quando Roma se achava no auge do poder. Grande parte disso coube ao cristianismo, que transformou a cultura clássica, dando-lhe nova direção e qualidade. O cristianismo não apenas favoreceu a cultura grega à custa da latina, mas também criou as culturas siríaca e copta, na Síria e no Egito, respectivamente. É fácil discernir as fendas, que se alargariam nos séculos VII e VIII, criando as separadas civilizações características do mundo medieval. Nesse processo, Justiniano teve um papel a desempenhar, porque impôs a unidade do Mediterrâneo pela última vez, nesse caso sob a égide do imperador de Constantinopla e do cristianismo. Sua obra proporcionou uma unidade cultural da qual as diferentes civilizações medievais extraíram grande parte de seu capital cultural. Apesar da relutância, as elites de todas as regiões em volta do Mediterrâneo continuaram vendo Constantinopla como o centro de seu mundo. Embora o domínio cultural de Bizâncio começasse a declinar a partir de fins do século VI, continuou sendo um fator pelo século IX adentro, época em que o Ocidente carolíngio e o califado abássida tentaram mais rivalizar com Bizâncio e superá-la do que imitá-la.

O COLAPSO DA VIDA URBANA

Bizâncio conseguiu sobreviver aos reveses que ameaçavam esmagá-la. Foi uma ação de retaguarda que garantiu a continuação do respeito de nações

poderosas circunvizinhas, mas pode-se remontar a origem dos princípios de seu declínio às conseqüências do reinado de Justiniano. A partir daí, com breves exceções, Bizâncio viveu sob pressão. A morte de Justiniano em 565 coincidiu com o surgimento de uma nova força ao longo da fronteira do Danúbio. Veio em forma dos ávaros, outro povo da Ásia central, que conseguiram encher o vácuo deixado pelo colapso da confederação dos hunos mais de um século antes. Puseram as tribos eslavas locais sob seu controle, ao mesmo tempo que desviavam os lombardos, até então leais aliados de Bizâncio, para oeste, na direção da Itália. Em 568, os lombardos ocuparam o Vale do Pó, que passou a ser chamado de Lombardia. Depois avançaram para o sul, limitando a autoridade de Bizâncio às áreas ao redor de Ravena, Roma e Bari. Grande parte do território conquistado com tão grande esforço pelos exércitos foi perdida de um só golpe. Isso não significou que o governo imperial em Constantinopla tendia a abandonar as realizações de Justiniano. Muito pelo contrário: os territórios ocidentais eram organizados por governadores militares chamados exarcas, que exerciam poderes de vice-reis a partir de suas capitais, Ravena e Cartago. Esses exarcados ajudam a explicar por que Bizâncio manteve por tanto tempo uma cabeça-de-ponte no Ocidente.

Ao mesmo tempo, eclodiu a guerra contra os sassânidas no Oriente. O conflito entre Constantinopla e Ctesifonte era inevitável, em vista das dificuldades para dividir o Crescente Fértil entre as duas potências. Tratava-se de uma luta que vinha ocorrendo desde pelo menos o século V a.C. Em muitos aspectos, a luta entre os sassânidas e Bizâncio foi um ensaio geral para as guerras entre o Islã e Bizâncio.

Os sucessores de Justiniano tiveram de reagir não apenas às pressões externas, mas também a profundas divisões internas, que se revelaram de forma mais óbvia em forma de disputas religiosas. A paz que Justiniano impôs à Igreja foi ilusória. Os monofisistas da Síria e do Egito exploraram-na para criar sua própria organização eclesiástica. A reativação da guerra com os sassânidas lança dúvida — de modo bastante desnecessário — sobre suas lealdades. As autoridades em Constantinopla ficaram transtornadas com o caminho que a Igreja Monofisista tomava sob o patrocínio dos sassânidas, uma tribo árabe do Iêmen que se estabeleceu ao longo da fronteira do deserto da Síria no início do século VI. Os sassânidas haviam sido escolhidos por Justiniano graças a uma concessão especial, e o chefe tribal deles recebeu o título de filarca. Eram responsáveis pela defesa da fronteira do deserto, mas suas simpatias monofisistas passaram a torná-los cada vez mais suspeitos. Por fim, em 548, o Imperador Maurício entrou em ação contra eles e dissolveu a filarquia sassânida. Isso não apenas alienou a Igreja Mono-

fisista, mas também ameaçou a estabilidade da fronteira oriental, com, como veremos, desastrosas consequências.

Viam-se outros sinais de descontentamento. Houve uma série de motins do exército e crescente agitação urbana, que adotaram a forma de rivalidades entre as facções e não se limitaram à capital, espalhando-se por todo o império. As facções do circo começaram a aparecer em toda cidade de bom tamanho. Não pareciam ter quaisquer afiliações sociais ou religiosas claras, mas proporcionavam um escape para a violência juvenil, que podia ao mesmo tempo ser usada pelos líderes locais. Em Constantinopla, e talvez em outras partes, passaram a constituir uma milícia, o que lhes dava maior poder.

A volátil mistura pegou fogo no início do século VII. O Imperador Maurício deu ordens para que seu exército passasse o inverno além do Danúbio. A intenção era dominar as tribos eslavas da área. Os exércitos amotinaram-se e puseram-se em marcha para Constantinopla, sob a liderança de um centurião chamado Focas. Na cidade, Maurício enfrentou uma sublevação das facções do circo, que levaram Focas ao poder. Maurício e membros de sua família foram executados. Foi o sinal para a rivalidade entre as facções eclodir em guerras de bandos. As facções entalharam seus lemas nas paredes de prédios públicos, igrejas e teatros; exemplos dessa pichação sobrevivem em cidades ao longo da costa litorânea ocidental da Ásia Menor, e de Creta, da Síria, da Palestina e do Egito. Usaram-se várias fórmulas; "Vitória para Felicidade dos Verdes" e "Que o Senhor ajude Focas, nosso imperador coroado por Deus, e os Azuis" são típicas. Num dos casos, a palavra "Azuis" foi raspada e substituída por "Verdes".

Essa explosão de violência em âmbito imperial nos põe diante dos estereótipos da morte da *polis*, que permanecera no centro da vida e da administração provincianas até fins do século VI. Sua extinção foi o outro lado da transformação do mundo mediterrâneo, claramente assinalada no caso de Bizâncio. Pode-se encarar o Império do Oriente como uma rede de cidades em torno de seu centro, Constantinopla. As cidades haviam mudado, no sentido de que também houvera certo grau de racionalização. As cidades que não tinham nenhum papel a desempenhar na administração sofreram, pois seu funcionamento dependia em grande parte da generosidade imperial. A organização da cidade passou a depender cada vez mais do trabalho conjunto do bispo com um governador imperial e alguns notáveis locais. Na maioria dos casos, o tecido urbano das grandes cidades da antiguidade foi mantido até o fim do século VI. A arqueologia oferece provas de moradias comuns sendo restauradas nesse exato momento em Corinto e Éfeso.

Isso foi uma fachada, como se tornou claro com o rápido colapso da vida urbana na primeira metade do século VII. A causa aparente foi muitas vezes a invasão estrangeira. No Peloponeso, diante dos ataques dos ávaros e dos eslavos, os habitantes de Esparta, sob o comando de seu bispo, retiraram-se em fins do século VI para a segurança de Monemvasia, um rochedo quase inexpugnável com comunicações com a capital pelo mar. Na Ásia Menor, as invasões persas resultaram na retirada para uma acrópole defensável. As cidades transformaram-se em *kastras*, ou fortalezas, que em geral abrigavam o bispo e sua catedral. Um bom exemplo é a antiga cidade de Dídimo, conhecida pelos bizantinos como Híeron: transformou-se numa igreja fortificada, num pequeno castelo e numa aldeola. Isso assinalou uma decisiva mudança no equilíbrio entre a cidade e o campo em favor do último. A *kastra* foi aos poucos substituindo a *polis*, cuja fraqueza era exposta pela falta de segurança. Essa transformação foi mais ou menos completada em meados do século VII, quando a vida urbana ou se transferira para o núcleo do império ao redor do Mar de Mármara ou sobrevivera em alguns postos avançados, como Tessalonica, Éfeso e Ravena, mas em escala muito reduzida. Em Éfeso, os novos muros encerravam uma área menor que a metade das dimensões da antiga cidade, e a imensa catedral foi substituída por uma nova igreja com apenas metade de seu tamanho, de acordo com as reduzidas dimensões da cidade. A rede de cidades em volta de Constantinopla foi simplificada em termos radicais. A maioria das funções urbanas concentrava-se agora na capital, o que a tornou mais dominante que nunca e assinalou o caráter da cultura e da sociedade bizantinas. A cultura urbana de amplas bases de fins da antiguidade deu lugar a uma estreita cultura metropolitana. O que representou ao mesmo tempo a força e a fraqueza de Bizâncio. Decisivo para esses acontecimentos foi o reinado do Imperador Heráclio (610-41).

HERÁCLIO E OS SASSÂNIDAS

Heráclio vinha das fronteiras orientais do Império Bizantino, mas seu pai fora nomeado exarca de Cartago. Foi daí que ele partiu para resgatar o império de Focas. Em 610, entrou vitorioso em Constantinopla, graças ao apoio do Patriarca Sérgio e da Facção Verde, que rompera com Focas. As dificuldades enfrentadas por Heráclio foram enormes: os ávaros vinham causando violentos estragos em todos os Bálcãs e seus tributários eslavos se assentavam em grande quantidade: os sassânidas ocuparam quase toda a Anatólia. O cronista Teófanos diz-nos que Heráclio se viu sem saber o que fazer. O exército fora reduzido a dois destacamentos. Ele não podia rechaçar os sassânidas, que se

tornavam cada vez mais fortes. Em 613, Damasco caiu em mãos sassânidas; no ano seguinte, foi a vez de Jerusalém, e, em 619, eles conquistaram o Egito. As províncias orientais capitulavam com preocupante facilidade. Em 618, Heráclio ameaçou abandonar Constantinopla e voltar para Cartago.

Nessa época, contudo, a guerra contra os sassânidas era tratada como religiosa. A propaganda bizantina dizia que o sassânida Rei dos Reis Cosroés II recusou as propostas de paz de Heráclio com estas desdenhosas palavras: “Não terei nenhuma misericórdia por vós até renunciardes àquele que foi crucificado e venerardes o sol”. O Patriarca Sérgio e o povo da cidade convenceram Heráclio a ficar, numa demonstração da solidariedade do patriarca e do povo, além de um apelo à lealdade comum à Mãe de Deus, padroeira de Constantinopla. Lembraram Heráclio de sua responsabilidade pela promoção do culto dela. Suas duas mais preciosas relíquias — o véu e o cinturão — haviam sido trazidas da Terra Santa sob os auspícios imperiais e confiadas à guarda segura das igrejas de Blaquerne e de Chalkoprateiai, respectivamente. Essas igrejas haviam sido restauradas por Justino II, que parece muito ter feito para promover o culto da Mãe de Deus. O Imperador Maurício mais tarde estabeleceu a Festividade do Dormitio da Virgem como uma das principais celebrações do ano cristão. O esforço conjunto da parte dos imperadores em fins do século VI para promover o culto da Mãe de Deus em Constantinopla reconhecia que o tradicional cerimonial imperial associado ao hipódromo tinha de ser equilibrado com um ritual especificamente cristão. A participação imperial nas procissões aos grande santuários da capital foi o mais claro reconhecimento dessa necessidade. Também ficou óbvio que a capital imperial exigia a mais poderosa intercessora que, por reconhecimento comum, era a Mãe de Deus. Quando Constantinopla foi sitiada pelos ávaros e pelos persas em 626, o povo da cidade voltou-se para a Mãe de Deus em busca de proteção. O Patriarca mandou pintar a imagem dela nos portões da cidade como um ato de desafio. O inimigo foi rechaçado. Os coros entoavam o hino *Akathistos* em homenagem à Mãe de Deus, com uma nova abertura composta especialmente pelo Patriarca Sérgio, dando-lhe o crédito da vitória, como deixam claro os primeiros versos: “Eu, vossa cidade, atribuo a vós, Mãe de Deus, poderosíssima comandante, o preço da vitória, e dou-vos graças por nossa libertação de uma terrível calamidade”.

Heráclio passou a exibir maior confiança. A fim de enfrentar a ameaça sassânida, aventurou-se numa estratégia de alto risco. Deixou Constantinopla aos cuidados do Patriarca e instalou seu quartel-general em Trebizonda. Estabeleceu alianças com os armênios e os georgianos, e um entendimento com os khazares, a força dominante nas terras da estepe. Com a ajuda deles, conseguiu avançar fundo no Iraque em direção à capital sassânida Ctesi-

fonte. Em 627, conquistou uma grande vitória, que subjugou os sassânidas e os obrigou a suplicar a paz. Heráclio apresentou-a como uma vitória pela cruz sobre os sassânidas adoradores do fogo. Afirmou-se que, quando conquistaram Jerusalém em 614, eles haviam levado a relíquia da verdadeira cruz para Ctesifonte. A relíquia retornara então. Heráclio devolveu-a formalmente a seu lugar de direito na Igreja do Santo Sepulcro numa grande cerimônia em 631, a culminação de sua vitoriosa marcha através de todas as recém-recuperadas províncias orientais. Ao mesmo tempo, em reconhecimento de que a origem de sua autoridade era mais cristã que romana, Heráclio adotou *basileus* como título oficial.

A pedra angular da restauração de Heráclio após a vitória sobre os sassânidas foi sua política religiosa. A religião sempre foi o meio mais eficaz de ligar as províncias à capital. Contudo, durante os anos da ocupação sassânida, a Igreja Monofisista no Egito e na Síria tornara-se cada vez mais poderosa. Era irrealista esperar que aceitassem a ortodoxia calcedônia procedente de Constantinopla. Por isso, o Patriarca Sérgio criou uma fórmula conciliatória: Cristo poderia ser homem perfeito e Deus perfeito, mas possuía apenas uma energia individual. A princípio, os monofisistas receberam-na com satisfação. Mais surpreendente foi o fato de o papa da época tê-la julgado aceitável. Dos patriarcados, só Jerusalém contestou. A oposição tornou-se mais acirrada assim que a fórmula foi incluída num decreto imperial, o *Echthesis* (638). Pareceu então que o imperador estava usurpando a função de um Concílio Geral da Igreja, o único que tinha a autoridade para alterar dogmas. Em todo o caso, muita coisa mudara. No começo da primavera de 638, Jerusalém sucumbira a um novo poder, o islamismo. Quando o Patriarca Sofrônio viu o líder muçulmano Omar entrando na cidade, dizem que exclamou: “Na verdade, esta é a abominação da desolação estabelecida no lugar santo, de que falou o profeta Daniel”. Reflete a atordoante reação ao surgimento do islamismo. Já em 634, Heráclio abandonara a Síria, desesperado, transferindo a Santa Cruz de Jerusalém para Constantinopla.

O ISLÃ

A ascensão do Islã é o fato mais surpreendente e importante da Idade Média. A princípio, só poderia ser explicado em termos apocalípticos. Sua rapidez e completitude ainda atordoam o poder da crença. Os árabes eram muito conhecidos dos romanos; e suas qualidades marciais, admiradas. Durante séculos antes do Islã, vinham se mudando dos desertos do Hejaz para os confins do Crescente Fértil. O padrão normal era o governo em Constan-

tinopla empregar chefes tribais árabes para guardar a fronteira do deserto. Os gassânidas haviam feito isso de modo admirável até o rompimento das relações com a administração imperial, próximo ao fim do século VI. O que deixou as províncias orientais de Bizâncio vulneráveis a ataque, primeiro dos sassânidas, e depois dos exércitos do Islã. Heráclio compreendeu a importância da restauração de suas defesas do deserto, mas o tempo não ficou do seu lado. Uma nova onda de árabes logo irromperia do deserto, mas dessa vez unidos sob um grito de guerra: "Só existe um Deus, Alá, e Maomé é seu profeta".

A mensagem de Maomé proporcionou aos árabes um grau de unidade que jamais haviam tido antes. Transformou-os no novo "povo eleito", com a missão de derrubar a antiga ordem representada pelos impérios romano e sassânida. Este último viu-se ainda mais vulnerável que o primeiro. Sua capital, Ctesifonte, ficava muito próxima do deserto. Caiu em 637, em seguida à vitória muçulmana em Kadisiya. Os sassânidas foram desbaratados. Em 651, os muçulmanos perseguiram e mataram o último rei dos reis sassânida, Yazgird III. Com isso, se concluiu de fato a conquista islâmica do planalto do Irã. Os bizantinos perderam a Síria, a Palestina e o Egito com igual rapidez. Não era muito surpreendente, considerando-se que no início do século a Síria e a Palestina haviam estado em mãos persas durante quase vinte anos, e o Egito, durante quase dez. A restauração da administração bizantina ainda estava apenas num estágio preliminar quando os exércitos do Islã atacaram. A perda dessas províncias é muitas vezes atribuída à deslealdade das comunidades cristãs, que, segundo consta, viram os árabes como libertadores do jugo bizantino. Isso é bobagem. Essas comunidades simplesmente seguiam o que se tornara prática tradicional nas guerras com os persas: era melhor render-se e esperar o desfecho da guerra. Os bizantinos haviam sempre retornado vitoriosos, mas não dessa vez. Em vez disso, viram-se rechaçados Anatolia adentro pelas forças do Islã. Durante um século, envolveram-se numa luta de vida e morte para manter a Anatolia contra os exércitos muçulmanos. Nesse período, o islamismo conseguiu desenvolver uma esplendorosa civilização, que não apenas tornou uma impossibilidade a recuperação bizantina, mas também deixou Bizâncio muito diminuída em comparação.

Provavelmente quase não fez diferença o fato de que a morte de Heráclio em 641 tenha sido seguida por uma disputada sucessão em Constantinopla. O ímpeto islâmico foi poderoso demais. Após dominar os bastiões do Norte da Síria, seus exércitos avançaram para a Anatolia e a Armênia. Os árabes ganharam o mar com o mesmo ímpeto que os romanos em suas guerras com os cartagineses. Apoderaram-se da ilha de Chipre e em 655 derrotaram

a frota bizantina na Batalha dos Mastros, ao largo da costa sul da Anatolia. Era uma vitória que teria aberto o Mediterrâneo oriental ao islamismo, não houvesse sido logo seguida pelo assassinato do califa Uthman.

A decorrente guerra civil deu uma trégua temporária a Bizâncio. O Imperador Constâncio (641-68) conseguiu refortificar alguns dos pontos estratégicos na Anatolia, mas, assim que o islamismo se reuniu sob o califa Mu'awiya (661-80), recomeçaram os ataques muçulmanos. Constâncio desesperou-se e fez o que o avô Heráclio ameaçara fazer: abandonou Constantinopla pelo Ocidente em 662. A explicação na época foi que ele queria transferir sua capital para Roma. Mas, após uma visita de estado ali, estabeleceu na Sicília seu quartel-general. A administração em Constantinopla recusou-se a permitir que os filhos de Constâncio fossem se juntar a ele na Sicília, o que demonstrava a efetiva divisão do Império. Trata-se de um episódio intrigante, ainda mais importante pela maneira como Constâncio levou consigo o grosso do exército oriental. Não parece haver concluído que Constantinopla era indefensável, mas sua mudança para o Ocidente lhe rendeu muitos inimigos. Foi assassinado no banho em 668.

Coube a seu filho Constantino IV (668-85), em Constantinopla, enfrentar um esforço conjunto do califa Mu'awiya para conquistar a cidade. A marinha muçulmana tomou as vias marítimas que ligavam os portos da Síria ao Mar de Mármara, onde em 670 conseguiu estabelecer uma base avançada em Kyzikos. Durante sete anos, Constantinopla ficou sob bloqueio, mas o ataque final em 678 malogrou, graças à eficácia do "líquido" ou "fogo grego", que parece ter sido semelhante ao napalm. Por muito tempo, os materiais combustíveis feitos de petróleo haviam sido usados no Oriente Próximo. A novidade era o meio de propulsão. Usavam-se agora bombas para lançar por um tubo uma mistura combustível, que se incendiava sob pressão. O mecanismo parece semelhante ao de um sifão de soda e foi invenção de um refugiado da Síria chamado Calínicos. Seus efeitos foram devastadores. Salvou Constantinopla e deu a Bizâncio uma decisiva vantagem defensiva. Era um dos segredos de estado do império. Os exércitos muçulmanos achavam-se inteiramente destroçados quando se retiraram de Constantinopla para a Anatolia, enquanto sua frota, colhida numa tempestade, foi a pique ao largo das traiçoeiras costas do Sudoeste da Ásia Menor. Foi uma derrota generalizada para o Islã, que restaurou o prestígio bizantino. Os governantes do Ocidente, do Khagan dos ávaros para baixo, mandaram enviados a Constantinopla em busca de paz. Pela primeira vez, a iniciativa passava mais uma vez a Bizâncio. O próprio califa Mu'awiya viu-se às voltas com uma rebelião, que ameaçou sua capital, Damasco. Era obra de um misterioso grupo conhecido como mardaítas, que se haviam estabelecido nas montanhas do Líbano.

UMA FRÁGIL PAZ

A vitória de 678 deu a Constantino IV a oportunidade de reorganizar o império. Mais importante era a necessidade de restaurar a unidade eclesiástica. O afastamento da Igreja no Ocidente de Constantinopla, tanto quanto a decisão de Constâncio II de mudar a capital para o Ocidente, enfatizou a fragmentação do Império diante do avanço muçulmano.

Embora a política religiosa de Heráclio a princípio tivesse o apoio do papado, na época em que seu neto Constâncio II a reviveu em seu decreto conhecido como *Typos* (648), Roma se havia tornado o principal centro de oposição. O papado agora contestava a fórmula — monotelista, como passou a ser chamada — que admitia Cristo unido por uma única vontade e energia. Roma adotava o manto de Jerusalém, que fora a fonte original de crítica. Isso ocorreu em parte porque, em consequência da queda de Jerusalém para os muçulmanos, muitos clérigos palestinos encontraram refúgio na Itália, atraídos em certa medida pelo Papa Teodoro I (642-49), que era de origem palestina. No centro da oposição estava um monge palestino, Máximo, o Confessor, um dos grandes teólogos bizantinos. Nascido em fins do século VI, Máximo iniciou sua formação nos mosteiros da Palestina, mas a certa altura foi para Constantinopla e ingressou no serviço imperial. Não era incomum a inclusão de monges no séquito imperial. Contudo, as atrações da vida monástica revelaram-se fortes demais para Máximo, e em 618 ele se retirou para um mosteiro próximo à capital. Eram os anos das invasões sassânidas. Em 626, Máximo fugiu da Ásia Menor para a segurança do Norte da África. Sua reputação como teólogo cresceu e foi realçada por um debate público ocorrido em 645, em Cartago. Máximo convenceu o exarca, que presidia o evento, que devia se opor à linha monotelista imposta por Constantinopla. Também estava por trás do Concílio de Latrão de 649, convocado pelo Papa Martinho I (649-53), e redigiu as atas desse encontro, que condenou o *Typos* de Constâncio II.

Constâncio reagiu, ordenando que o exarca de Ravena prendesse Máximo e o Papa Martinho. O exarca se recusou e continuou seu desafio até a morte, em 652. Enviou-se um novo exarca, que de fato cumpriu as ordens imperiais. Martinho foi mandado para Constantinopla, onde o condenaram por traição e o exilaram na Criméia. Máximo, que se recusou com obstinação a reconhecer a autoridade imperial em questões de dogma, foi tratado de modo semelhante. Acabou morrendo em 662 no exílio, em algum lugar remoto do Cáucaso. O implacável tratamento dado a Martinho e a Máximo subjugou Roma, mas gerou um duradouro ressentimento.

Quando Constantino IV convocou um Concílio Geral da Igreja após sua vitória sobre o Islã em 678, visava à reconciliação: reconciliação dentro da Igreja, e com o papado e o patriarca de Jerusalém, que haviam sido os principais centros de oposição à política monotelista. O concílio acabou por reunir-se em 680. Condenou-se o monotelismo, de acordo com um tomo lançado pelo Papa Agatão. Restaurara-se o ideal da unidade eclesiástica. A fragilidade dessa união logo ficou clara, durante o primeiro reinado do filho de Constantino IV, Justiniano II (685-95).

Apesar de todas as conquistas do pai — a vitória sobre as forças do Islã e a paz proporcionada à Igreja —, Justiniano II acha-se inscrito com muito mais expressão no registro histórico, e não apenas por seu característico faro. Ele esperava capitalizar o sucesso do pai para concluir a restauração do Império Bizantino como o principal poder no Oriente Próximo e no Mediterrâneo. O malogro desse grandioso projeto revelou como mudara radicalmente o mapa herdado do mundo antigo. Mostrou que Constantinopla não era mais capaz de desempenhar um papel unificador. O Islã desenvolvia-se numa civilização madura, infinitas vezes mais impressionante que Bizâncio, enquanto o papado conseguia abandonar a tutela de Constantinopla e evoluía como o efetivo centro da cristandade ocidental. Ao mesmo tempo, a obra de Máximo, o Confessor, imprimia na vida religiosa de Bizâncio seus traços distintivos.

Constantino IV legou ao filho uma situação visivelmente favorável. Pouco antes da morte de Constantino, o novo califa, 'Abd al-Malik (685-705), aceitou pagar o tributo antes acertado por Mu'awiya, que os cronistas de Bizâncio estabelecem na considerável soma de mil *nomismata* por dia, que corresponderiam a mais de 5 mil libras esterlinas de ouro por ano. Esses termos foram depois renegociados com Justiniano II. O tributo continuou o mesmo, mas o governante bizantino concordou em evacuar os mardaítas da Síria e da Cilícia, onde haviam representado uma enorme ameaça ao califado. Isso fazia parte de uma tentativa de criar uma fronteira claramente definida entre Bizâncio e o Islã, para proteger a Ásia Menor. Criou-se uma zona neutra, que se estendia da ilha de Chipre até a Armênia e a Ibéria. As rendas desses territórios deveriam ser divididas igualmente entre Bizâncio e o califado. Justiniano II foi criticado por sua ação, porque perdeu a iniciativa ao longo da fronteira oriental. Em curto prazo, porém, isso lhe deu isenção para se concentrar nos Bálcãs, onde Tessalônica há muito fora desligada de Constantinopla pelas circunvizinhas tribos eslavas. Em 688, liderou uma punitiva expedição que libertou Tessalônica e a deixou sob controle imperial mais firme. Arrebanhou grandes números de eslavos e os pôs na Anatólia como colonos militares. O sucesso dessa política de transferir populações

continua sendo motivo de debate. Alguns eslavos se revoltaram e recorreram aos muçulmanos. Em represália, Justiniano massacrrou outros, mas a provável consequência total talvez tenha sido o fortalecimento da população do Noroeste da Anatólia, onde ocorreu a maior parte do assentamento.

O CONCÍLIO DE TRULLO

Para comemorar as conquistas dos primeiros anos de seu reinado, Justiniano II convocou um Concílio Geral da Igreja em 691. Chamam-no em geral de Concílio de Trullo, por causa da câmara de audiências no palácio imperial em que foi realizado. Justiniano considerou-o uma continuação do quinto e sexto Concílios Gerais, realizados em Constantinopla respectivamente em 553 e 680-81, daí o nome *Quintissexto* que às vezes lhe é dado. Desse modo, Justiniano II conseguiu apresentar o concílio não apenas como uma continuação da obra do pai, mas também da de seu ilustre homônimo. O objetivo era fornecer as medidas práticas e legais necessárias para complementar a obra doutrinal do quinto e sexto Concílios Gerais. Como o Concílio de Trullo se encaixa de modo meio canhestro na gestão de Concílios Gerais da Igreja, sua importância foi não apenas muito negligenciada como mal entendida.

Embora apresentados como continuação de uma obra anterior, os decretos do Concílio de Trullo representam uma realização de certa originalidade. A liquidação, para todos os efeitos, da controvérsia monotelista em 680-81 acabou com o debate cristológico em que se haviam empenhado os teólogos desde o início do século V. Tornara-se estéril. O pensamento religioso passara para um plano diferente. Em consequência da elaboração de uma teologia ascética em torno do tema “uma escada para o céu”, os monges e os ascetas há muito se incluíam entre os mais importantes elementos de uma sociedade cristã, mas pouca tentativa se fez para explicar racionalmente por que devia ser assim. Talvez o texto mais importante fosse um guia para a vida ascética intitulado *A Escada Celestial*, escrito no início do século VII por S. João Clímaco, um monge do Sinai. Exatamente na mesma época vieram os primeiros esforços para defender o uso de ícones, cuja veneração se tornava essencial para o culto na Igreja bizantina. Em outras palavras, o foco do pensamento bizantino transferia-se do problema da encarnação para o problema do “sagrado”, que se associava à questão de intercessão e da interação de humano e divino. Mais que outros, pessoas ou objetos ofereciam um acesso mais imediato ao divino? Esta questão se tornara de interesse mais profundo com o surgimento de uma política cristã, onde os elementos seculares herdados do passado romano e helênico haviam sido absorvidos e transformados.

Máximo, o Confessor, é muitas vezes lembrado por sua oposição ao monotelismo, mas isso foi apenas parte de sua obra teológica. Sua maior realização foi abordar os novos temas que surgiam. E o fez de um ponto de vista monástico. O princípio fundamental de sua teologia era a “deificação” ou perfectibilidade: isto é, a possibilidade de se tornar igual a Deus que se abria à humanidade pela Encarnação. Era um programa que convinha a monges e ascetas, e transformava a ordem monástica numa elite monástica.

A maior dívida intelectual de Máximo foi com Pseudo-Dionísio, o pensador que chegou mais próximo de captar os fundamentos do mundo do pensamento bizantino com sua insistência em hierarquia, harmonia e reflexão. Essa misteriosa figura, que dizia ser aluno ateniense de S. Paulo, Dionísio, o Aeropagita, escreveu na virada do século V, mas foi ignorado ou tratado com desconfiança. Foi obra de Máximo, o Confessor, a introdução do pensamento dele no curso dominante da ortodoxia. Pseudo-Dionísio situava a mensagem cristã numa estrutura cósmica. Como a ordem criada por essa mensagem era em certo aspecto um reflexo do divino, foi inestimável a capacidade de Pseudo-Dionísio para explicar a ligação. A explicação dele girava em torno de seu conceito de uma hierarquia cósmica, unindo céu e terra, que, afirmava, “faz de seus membros imagens de Deus em todos os aspectos, para serem espelhos imaculados, refletindo o brilho da luz primordial e na verdade do próprio Deus”. Nesse mundo, o foco do sistema hierárquico era a liturgia, cuja importância cósmica Pseudo-Dionísio explicou em seu *Da hierarquia eclesiástica*, ênfase adotada por Máximo, o Confessor. Sua *Mistagogia* foi um consciente desmembramento da obra de Pseudo-Dionísio sobre a liturgia. Num determinado nível, Máximo ficou muito feliz em apresentar a liturgia como uma reencenação da vida e do sacrifício de Cristo; uma interpretação que os crentes comuns compreenderiam. Mas, em outro nível, a liturgia era a chave para a aproximação de Deus. Permitia que os participantes se esvasiassem de paixões terrenas e se entregassem à “abençoada paixão do Amor Sagrado”, que lhes iluminaria a alma em sua busca por Deus. A compreensão mística da Eucaristia era uma guia para uma elite espiritual, em grande parte, talvez exclusivamente, vinda da ordem monástica.

A teologia de Máximo teve profundas implicações para a ordenação social. Sua ênfase numa elite monástica contestava o papel do imperador como árbitro da sociedade. Máximo recusou-se a aceitar que o imperador tivesse qualquer papel na fixação de dogma. Esse foi um dos motivos para se opor à fórmula monotelista publicada nos editos imperiais. A negação de Máximo de qualquer papel ao imperador nas questões de fé talvez explique o estranho fato de que o Concílio de 680-81 jamais o houvesse mencionado.

sequer uma vez, apesar da oposição dele ao monotelismo. Citar a obra de Máximo teria diminuído o papel do imperador como defensor da ortodoxia.

O Concílio de Trullo insistiu no papel central do imperador. Justiniano II usou-o a fim de legislar para uma sociedade cristã. Áreas da vida — magia, prostituição, casamento, formas de devoção, o *status* e o comportamento do clero — que Justiniano I regulamentara pela legislação imperial deveriam agora ser função de um Concílio Geral da Igreja. Supor, como muitos o fizeram, que isso é a prova da forma como Justiniano II subordinou de bom grado o poder à autoridade eclesiástica é um despropósito. Está em desacordo com o caráter autocrático do homem. Usar um Concílio Geral da Igreja para legislar os interesses cotidianos de uma sociedade cristã era um desvio radical. Parece seguro aceitar que a iniciativa veio de Justiniano II. A Igreja bizantina achava-se na época singularmente esvaziada de grandes personalidades. Tudo aponta para a compreensão de Justiniano II de que um *basileus* — rei cristão — devia governar por intermédio da Igreja, e não por sua própria conta. Era um programa cesaripapista; concebia um novo Israel, governado por um novo Davi.

Em consonância com a nova ordem, o novo Israel tinha de ser expurgado dos costumes judeus e pagãos que persistiam. Não se deviam rebaixar os símbolos do cristianismo. Nem a cruz ser colocada em soleiras, onde pudesse ser pisada, mas ficar ao nível do olhar, para ser devidamente venerada. Ainda mais interessante, Cristo seria representado em forma humana. Mostrá-lo em forma simbólica era rebaixar sua humanidade e o mistério da Encarnação. Essa medida era dirigida contra o cristianismo latino, em que era normal mostrar Cristo como o cordeiro pascal. O preconceito antilatino do concílio era um resultado direto do desejo de impor como normativa a prática da Igreja de Constantinopla. O concílio aprovou os privilégios da última e insistiu em sua igualdade legal com a Igreja de Roma. Condenaram-se vários costumes latinos, como o celibato clerical e o jejum aos sábados na Quaresma. À guisa de protesto, o Papa Sérgio I (687-701) recusou-se a assinar as atas do Concílio de Trullo. Justiniano II ordenou sua prisão, mas, diante do apoio geral ao Papa, o exarca bizantino voltou atrás. Em todo o caso, o próprio Justiniano II foi deposto em 695. Quando recuperou o poder em 705, já deixara de ser tão ditatorial em seu tratamento ao papado. Em 711, o Papa Constantino fez uma viagem a Bizâncio, onde se reconciliou com Justiniano.

O Concílio de Trullo não apenas revelou um padrão de confronto e reconciliação entre Bizâncio e Roma, mas também enfatizou os esforços de Justiniano II, por mais vãos que se revelassem, para restaurar a unidade imperial em torno de Constantinopla. O padrão da história bizantina em

todo o século VII foi o de Constantinopla superar uma sucessão de crises e recuperar uma aparência de autoridade sobre as principais províncias do antigo Império Romano. Isso há muito assumira a forma prática de trabalhar dos diferentes patriarcados. Seus representantes reuniam-se no Concílio Geral da Igreja, o que por conseguinte servia para proclamar que, apesar de tudo, a nova ordem romana continuava existindo com sua unidade essencial intacta. Até que ponto isso se distanciava da realidade ficou óbvio com o colapso político do Império Bizantino que se seguiu à deposição de Justiniano II e seu exílio para a Criméia em 695.

O mais sério revés foi a conquista muçulmana do exarcado de Cartago em 698. Embora Bizâncio resistisse com obstinação na Sicília, a perda de Cartago acabou de fato com o império do Mediterrâneo criado por Justiniano I. Contribuiu para a deterioração da situação política em Constantinopla, com um imperador se seguindo a outro em rápida sucessão, entre eles Justiniano, que conseguiu recuperar o trono em 705. Os outros imperadores foram governadores militares de províncias, convencidos de que apenas o controle da capital garantiria sua posição e os interesses de seus homens.

O tumulto político da época foi uma ramificação do surgimento, desde o reinado de Heráclio, dos chamados exércitos dos *themas*, divisões administrativas do Império Bizantino. Para enfrentar o desafio do Islã, a Anatólia foi dividida numa série de comandos militares. O exército do Leste, ou anatólio, aquartelou-se no Sudeste da Anatólia para supervisionar as rotas de invasão pelas Montanhas Taurus; o exército da Armênia, ou armênio, defendia o Noroeste da Anatólia; enquanto a estratégica reserva, o *Obsequium* — helenizado para *Opsikion* —, comandava os acessos a Constantinopla. O governo militar, ou *strategos*, assumiu o controle de sua área de comando, ao mesmo tempo que ia recrutando cada vez mais suas tropas localmente. O sistema de *themas*, como é chamado, sempre foi considerado uma importante força da Bizâncio medieval. Acredita-se haver proporcionado um sistema de defesa local que salvou a Anatólia dos muçulmanos e acabou permitindo a recuperação dos Bálcãs das tribos eslavas que ali se haviam estabelecido. No início do século VIII, porém, era mais que um fardo, pois os diferentes exércitos lutavam para garantir Constantinopla. Contra esse pano de fundo de instabilidade política, os exércitos árabes conseguiram atacar cada vez mais fundo na Anatólia. Era então uma dúvida honra aspirar ao trono imperial. Em 715, os soldados do *thema* de *Opsikion* se rebelaram. O homem que escolheram como imperador fugiu para as montanhas mais próximas, em vez de aceitar a proposta deles. Os árabes concentravam-se para outro cerco de Constantinopla e pareciam remotas as chances de sobrevivência da cidade.

CAPÍTULO QUATRO

A Formação da Cultura Islâmica

O primeiro reinado de Justiniano II foi um ponto de equilíbrio. Ele manteve a ilusão de continuação da unidade do mundo romano em torno de Constantinopla, mas seus erros indicaram o surgimento de três civilizações medievais bastante diferentes. Em muitos aspectos, Bizâncio acabou se tornando a mais fraca delas, com o mínimo a oferecer em termos de originalidade e desenvolvimento. Compensava isso, contudo, sua capacidade de superar crises e sobreviver, o que sugere reservas de força internas. Estas eram mobilizadas pelo culto da Mãe de Deus, que dava mais coesão à sociedade da capital em tempos de crise.

MOEDAS COMO PROPAGANDA

A vitória sobre o islamismo em 678 deu a Justiniano II uma falsa idéia da força e influência de Bizâncio. O Concílio de Trullo foi planejado como uma comemoração de seus direitos universalistas, como a reforma por Justiniano II da iconografia da moeda de ouro bizantina, o que foi entendido como sendo hostil ao islamismo. Desde a virada do século VI, era comum pôr a cabeça do imperador ou dos imperadores reinantes no obverso da moeda e uma ou outra forma de cruz no reverso. As primeiras emissões de Justiniano II são desse tipo, mas deram lugar a moedas de ouro que mostravam Cristo no obverso, com a legenda *Rex regnantium*, Rei dos reis; no reverso, via-se o imperador segurando uma cruz com a legenda *servus Christi*, servo de Cristo. As moedas eram um essencial meio de propaganda real e imperial. As legendas da moeda de ouro de Justiniano II contêm a mais clara declaração da ideologia imperial bizantina como fora desenvolvida desde o século VI. De modo algum Justiniano estava rebaixando a autoridade imperial; muito pelo contrário. Era uma clara ilustração do que acarretava em termos ideológicos o título de *basileus*. O *basileus* era o servo de Cristo. Como tal, cabia-lhe cuidar dos domínios de Cristo, os quais,

como sugeria o título Rei dos Reis, se estendiam por todo o *oikoumene* — o mundo civilizado —, incluindo as terras então ocupadas pelo Islã.

Foi exatamente assim que o califa omíada 'Abd al-Malik (685-705) entendeu a reforma. No decorrer de 691-92, informa-nos o cronista Teófanos que o califa mandou moedas com um novo tipo de estampa como pagamento do tributo devido ao Império Bizantino. Justiniano recusou-se a aceitá-las. Do mesmo modo, o califa deixou claro que não podia aceitar a circulação das moedas bizantinas em seus domínios. Sabia que seus súditos cristãos apontavam para a imagem do imperador na moeda e a usavam como prova da continuação de sua autoridade sobre as terras do Islã. Assim começou o que André Grabar, historiador do iconoclasmo, chamou "*la guerre des symboles*" entre Bizâncio e o Islã. Foi uma luta do Islã para encontrar um vocabulário religioso a fim de manifestar sua superioridade à custa do poder mais antigo. Uma luta em que as moedas desempenharam um grande papel, sem dúvida no início. A cunhagem muçulmana inicial baseou-se em grande parte nas emissões bizantinas, mas esterilizadas com a retirada do braço da cruz. As experiências com moedas que exibiam símbolos muçulmanos, como a lança do Profeta, não foram satisfatórias. Mas a nova iconografia de Justiniano II, com sua afirmação do imperialismo de Cristo, foi um desafio ao Islã, que 'Abd al-Malik aceitou. Por volta de 696-7, já aprimorara o que deveria ser o padrão na cunhagem muçulmana até hoje. Obverso e reverso mostravam os textos básicos do Corão. Foi um das primeiras demonstrações do poder da caligrafia arábica.

Essa reforma da moeda fez parte da tentativa, iniciada por 'Abd al-Malik e continuada por seus sucessores, para criar um sistema de imagens especificamente muçulmano que desafiasse o elaborado por Bizâncio. Talvez se possa ver da perspectiva atual que em fins do século VII Bizâncio estava fora do jogo e não representava nenhum tipo de ameaça ao florescente Islã. Não é o que devia parecer na época. Por baixo da superfície das conquistas, que já se haviam espalhado por quase toda a metade do mundo, havia uma frágil e desconjuntada constituição política. Não diferente de outros impérios nômades, que tenderam a entrar em colapso com quase tanta rapidez quanto se haviam erguido, absorvidos por seus povos conquistados. 'Abd al-Malik parece ter compreendido que, se o Islã queria reter seu caráter distintivo, teria de desenvolver uma cultura político-religiosa e uma ideologia tão sofisticadas quanto as de seu maior adversário, que continuava sendo Bizâncio. Seu programa foi desencadeado pela ameaça apresentada por Justiniano II.

OS GASSÂNIDAS E OS OMÍADAS

Sob 'Abd al-Malik e seu filho al-Walid (705-15), o Islã surgiu como uma civilização distinta. O árabe substituiu o grego como a língua da administração. Foi a culminação de um processo que se iniciara antes de Maomé começar a pregar sua mensagem. Em termos superficiais, pelo menos, as conquistas muçulmanas do Crescente Fértil obedeceram a um antiqüíssimo padrão, que viu as tribos árabes do centro ou do sul da península se mudarem para essas terras. Houve uma perturbação inicial seguida de certo grau de assimilação. O movimento anterior desse tipo ocorreu no início do século VI, quando os gassânidas se mudaram para as bordas do deserto sírio. Tornaram-se clientes de Bizâncio e converteram-se ao cristianismo. Justiniano usou-os para defender sua fronteira do deserto e vigiar os do outro lado, os lahhmidas, há muito clientes estabelecidos dos sassânidas.

Os gassânidas controlavam a fronteira desde Resafa, logo ao sul do Eufrates, até Bosra, nas terras além do Jordão. Resafa era uma grande cidade no século VI, um dos principais centros do culto dos Santos Sérgio e Baco, promovidos pelos gassânidas. Fora dos muros da cidade, tinham a câmara de audiência, onde os chefes recebiam os clientes. A principal residência da tribo ficava muito mais ao sul, perto de Damasco, nas Colinas de Golan. A supervisão de uma área tão grande significava que os gassânidas sempre tinham de viver dum lado para outro, mas não eram, em termos estritos, nômades. Eram grandes construtores e patronos de igrejas e mosteiros. Apesar da conversão ao cristianismo, jamais esqueceram suas raízes ou cultura árabes. Junto com seus rivais, os lahhmidas, foram os principais patronos dos poetas árabes, que lhes louvavam a generosidade e modo de vida. A poesia era fundamental para a cultura árabe pré-islâmica; os poetas davam o tom da sociedade. Os centros de cultura árabe em fins do século VI, portanto, seriam encontrados nas bordas do Crescente Fértil, em cortes familiarizadas com a cultura bizantina e a corte sassânida. Pode-se explicar parte do sucesso inicial do Islã pela facilidade com que conseguiu substituir a cultura dos gassânidas e dos lahhmidas. Nisso, os omíadas foram um importante fator.

Os omíadas eram uma família de Meca que, após a conquista, passaram a dominar a Síria, onde fizeram de Damasco sua capital. Conheciam bem a cidade: já haviam sido proprietários ali antes da conquista muçulmana. Tiveram suficiente poder para desafiar Ali, genro do Profeta, pelo califado, ou chefia, do islamismo. Seu líder, Mu'awiya (661-80), saiu vitorioso dessa luta e tornou-se califa em 661. O califado continuou na família até a chegada dos abássidas em meados do século VIII. As responsabilidades dos omíadas como califas determinavam sua face pública, mas o estilo de vida privada

devia muito aos gassânidas. Via-se isso com mais clareza em seus "palácios do deserto", termo meio impróprio, pois ficavam, na melhor das hipóteses, em apenas uma borda do deserto e muitas vezes nos centros de atividades agrícolas, em que a irrigação era um importante elemento. O aspecto dominante era a câmara de audiências. Fazia parte da maneira como os príncipes omíadas lidavam com seus clientes, dos quais os mais importantes eram as tribos que se haviam assentado ao longo das bordas do deserto da Síria após a conquista muçulmana. A decoração dos palácios do deserto, uma fusão de técnicas e motivos bizantinos e sassânidas de grande sofisticação, destinava-se em parte a ostentar poder principesco e a celebrar uma vida principesca. A adoção pelos omíadas, por meio dos gassânidas, da arte e arquitetura principesca fazia parte de uma experiência para criar um ambiente que combinasse com suas ambições e realizações. Embora talvez lhes tenha rendido má reputação, o estilo de vida hedonista iria continuar sendo uma característica da cultura principesca muçulmana, em acentuado contraste com a austeridade do Islã.

Os omíadas jamais esqueceram que eram os líderes de um movimento religioso. Entenderam a necessidade de criar uma arte e arquitetura que ajudassem a identificar e definir o islamismo. A consciência muçulmana de seu papel como os portadores de uma nova e mais completa revelação evidenciava-se na maneira como gostavam que seus lugares de veneração, ou mesquitas, não fossem contaminados pelo contato com lugares anteriores de culto religioso. A princípio, os muçulmanos não se sentiram inclinados a tomar as igrejas e transformá-las em mesquitas. Preferiam construí-las do zero. De qualquer modo, as igrejas tinham a forma errada, no alinhamento errado, porque a primeira liturgia cristã era dominada pela procissão, enquanto a liturgia muçulmana era mais simples e dedicada à oração. Exigia um grande e largo salão, que nos primeiros dias poderia acomodar, em termos ideais, toda a comunidade muçulmana. A *qibla*, ou direção da oração, significava, além disso, que a mesquita tinha de ser alinhada com Meca, e não apenas para o leste, à maneira das igrejas cristãs. As primeiras mesquitas construídas nos grandes campos do Islã em Fustat, Kufa e Basra distribuíam-se ao longo do lado da *qibla* de um espaço fechado e eram simples salões. Tomaram como modelo a Casa do Profeta em Medina. Em sua forma original, a mesquita era um grande espaço murado, com um telhado de meia-água ao longo de um lado, onde se reuniam os seguidores do Profeta. Passou a ficar cada vez mais elaborada quando os muçulmanos nos territórios recém-conquistados começaram a empregar as técnicas de construção e características arquitetônicas que ali encontravam.

Até o reinado de 'Abd al-Malik, os omíadas parecem ter-se preocupado muito pouco em prover os muçulmanos da Síria de prédios religiosos adequados. Em parte porque as circunstâncias da conquista haviam significado a presença relativamente pequena de muçulmanos ali estabelecidos. Os cristãos haviam-se rendido em termos que lhes permitiram conservar as cidades e os lugares de veneração, e na época ainda eram relativamente poucas as conversões ao islamismo. Os papiros egípcios revelam que a conquista islâmica a princípio muito pouco mudou em termos de administração e cobrança de impostos. Foi também o que ocorreu na Síria: continuou sendo uma sociedade de preponderância cristã, e os primeiros omíadas dependiam muito dos administradores cristãos. Assim, paradoxalmente, a capital omíada de Damasco permaneceu uma cidade cristã. Quando o peregrino franco Arculfo visitou Damasco no início da década de 680, ficou impressionado com a harmonia existente entre cristãos e muçulmanos, e observou que os primeiros concediam aos últimos um espaço para oração na Catedral de João Batista. Arculfo descreveu Jerusalém como uma cidade ainda inteiramente cristã.

O DOMO DA ROCHA

Esse período de convivência chegou ao fim em consequência da derrota omíada sob os muros de Constantinopla, em 678. As atividades dos mardaitas revelaram como era vulnerável a ocupação muçulmana na Síria, e as pretensiosas reivindicações de Justiniano II enfatizaram como o islamismo continuava sendo rudimentar em termos políticos e ideológicos. Nos grandes campos muçulmanos, que foram os motores da conquista muçulmana, bastava a mensagem do Profeta. Na Síria, os omíadas sentiam-se isolados numa sociedade cristã assentada em meio a esplêndidos monumentos que proclamavam sua mensagem. 'Abd al-Malik tentou remodelar o islamismo para fazer face ao desafio do cristianismo. Vimos como ele mudou a linguagem administrativa do grego para o árabe e criou uma moeda específica muçulmana. Complementou essas medidas a simbólica apropriação da terra, a começar pela cidade santa de Jerusalém. Esta continuava dominada pela Igreja do Santo Sepulcro e pela adjacente Rotunda de Anastácio, que devia assinalar a sepultura de Cristo. No outro lado da cidade, o Monte Moriá, local do templo judeu, fora desobstruído pelo califa Mu'awiya e depois abandonado. 'Abd al-Malik ocupou-o para construir o Domo da Rocha, concluído por volta de 691-92. Não era uma mesquita, mas um prédio comemorativo, destinado a comemorar a viagem noturna de Maomé; uma forma de infundir em Jerusalém um significado islâmico mais claro. O Monte Moriá, ou o

Templo da Rocha, estava originalmente associado a Abraão. A nova associação com a viagem noturna de Maomé dava ênfase à alegação de que o islamismo era a verdadeira religião de Abraão, que os judeus haviam distorcido. Ao mesmo tempo, o Templo da Rocha passou a ser associado às tradições muçulmanas dos últimos dias, quando o Paraíso se abriria acima da cidade. As entradas do Domo da Rocha — o Portão do Anjo e o Portão do Paraíso — referem-se a essas tradições. Numa antiga tradição do Profeta, Alá proclamou: "Este é o lugar do meu trono no dia da ressurreição dos mortos e reunião dos meus servos". Desconfiou-se que 'Abd al-Malik tentava transformar Jerusalém no novo centro do Islã, em detrimento de Meca. É verdade que na época em que se iniciou a construção do Domo da Rocha, Meca se achava nas mãos de rivais dos omíadas. 'Abd al-Malik chegou até a pôr um embargo à peregrinação a Meca. A competição com Meca talvez tenha desempenhado um pequeno papel em sua decisão de erguer o Domo da Rocha no local do templo judeu, embora mais urgente fosse a necessidade de imprimir a autoridade do Islã na cidade santa.

O Domo da Rocha foi construído como contraponto à Rotunda de Anastácio; suas dimensões eram quase idênticas e a arquitetura muito semelhante. A construção harmonizava-se com o padrão dos prédios comemorativos de fins da antigüidade: abobadado e circular. Como tal, incluía-se muito mais na arquitetura da época que na do islamismo. Fazia parte da experiência dos omíadas, que tentavam ajustar a arte e a arquitetura de fins da antigüidade às necessidades de uma nova fé. Pode-se ver isso com muita clareza na decoração. Empregava motivos florais e vegetais, intercalados com vasos e cornucópias, à maneira habitual do período. Também se viam novas características: as jóias e as coroas concentravam-se em volta do santuário interno, símbolos da vitória do islamismo, porém mais importantes eram os textos corânicos, que proclamavam a missão e a superioridade do Islã, onde a tônica é na caligrafia.

O filho e sucessor de 'Abd al-Malik, al-Walid (705-15), complementou a obra do pai no Templo da Rocha, construindo a vizinha Mesquita al-Aqsa. Destinava-se a ser um único complexo. Também essa mesquita comemorava a viagem noturna de Maomé. Estava para o Domo da Rocha como a Igreja do Santo Sepulcro para a Rotunda de Anastácio. A decoração original da Mesquita al-Aqsa não sobreviveu, e a mesquita foi reconstruída, mas o plano básico testemunha a elaboração da arquitetura religiosa associada à obra de al-Walid, incorporando-se as características da arquitetura bizantina. O principal eixo se destacava por uma empena elevada acima da entrada principal e por uma cúpula sobre a janela saliente do *mihrab*, ponto central

da mesquita, porque indicava a direção da oração. Embora os elementos fossem bizantinos, a reformulação de sua função criou uma nova arquitetura.

A GRANDE MESQUITA DE DAMASCO

Além da Mesquita al-Aqsa, al-Walid foi responsável pela reconstrução da Casa do Profeta em Medina e da Grande Mesquita de Damasco. Esses projetos nos dizem que al-Walid requisitou ajuda ao imperador bizantino. Para ajudar na reconstrução da Casa do Profeta e da Grande Mesquita de Damasco, o imperador mandou um tributo de ouro, além de artífices e grande quantidade de cubos de mosaico. Nada se diz sobre ajuda para as construções dos omíadas no Templo da Rocha, mas este foi sem dúvida obra de arquitetos e artesãos criados nas melhores tradições bizantinas. Al-Walid deve ter encarado a contribuição bizantina aos seus projetos de construção como um sinal de seu *status* de cliente; o imperador bizantino o terá julgado, com menos justiça, como um exercício de generosidade. Era um ponto de equilíbrio. A necessidade da ajuda de Bizâncio confirma que Constantinopla continuou sendo o centro no qual seus sucessores políticos ainda procuravam competência artística. Mas foi só por um momento. Daí em diante, os governadores muçulmanos pouca necessidade teriam de Bizâncio. Não muito depois, como veremos, os imperadores bizantinos iriam recorrer às cortes muçulmanas em busca da última palavra em estilo.

O mais ambicioso e dispendioso projeto de al-Walid foi a Grande Mesquita de Damasco. Custou-lhe o imposto de renda de sete anos da Síria, sem mencionar dezoito navios carregados de ouro e prata de Chipre e todas as contribuições que viessem do imperador bizantino. Al-Walid precisou primeiro comprar da comunidade cristã a Catedral de João Batista. Logo a pôs abaixo, deixando apenas o recinto murado, cuja data remontava ao ocupante original do sítio, um templo de Zeus. Media cerca de 140 por 90 metros. Al-Walid mandou revestir três de seus lados com colunatas, enquanto a mesquita foi construída no muro sul, adquirindo a forma de três longas naves paralelas à parede. Atravessava-a o principal eixo do prédio, assinalado por um transepto com empenas e uma cúpula sobre a janela saliente do *mihrab*. Mais uma vez, punham-se as características bizantinas a serviço do islamismo. Isso também ocorreu com sua decoração em mosaico, que continua sendo a principal glória da Grande Mesquita. Mostra uma paradisíaca paisagem de árvores, rios, moinhos e mansões, mas há uma conspícua ausência de figuras humanas. Esse foi o último — e talvez maior — florescimento da paisagem ilusionista da antiguidade. Consideram-na como a mais ambiciosa

criação da experiência dos omíadas. Em poucas décadas de conclusão, foi saudada como uma das maravilhas do mundo, mas, ao contrário da decoração do Domo da Rocha, não teria qualquer futuro. Escritores muçulmanos posteriores não souberam exatamente como interpretá-la. Estudiosos modernos não têm dúvida de que se trata da descrição do paraíso, mas não sabem ao certo se é o paraíso terrestre ou do mundo por vir. Parece não haver motivo para não ser ambos, um sendo um distante reflexo do outro. Em todo o seu governo, os omíadas poderiam afirmar que criavam o paraíso na terra, ampliando a Casa do Islã, que não passava de um antegoço das delícias maiores que aguardavam o verdadeiro crente. O tema do paraíso era inteiramente adequado ao momento. Após os reveses de fins do século VII, o Islã mais uma vez florescia. Cartago e o Norte da África haviam sido conquistados, e os exércitos islâmicos afluíam à Espanha. Em 714, al-Walid e sua corte se reuniram na recém-concluída Grande Mesquita para festejar o conquistador muçulmano do Norte da África. A Grande Mesquita proclamou o triunfo do Islã ao mesmo tempo para os cristãos da Síria e os bizantinos.

IMAGENS, SÍMBOLOS E CALIGRAFIA

Não haveria imitadores, porque o gosto muçulmano pela arte religiosa solidificava-se. Restava cada vez menos espaço para o naturalismo, mesmo na forma relativamente inócua que assumiu na Grande Mesquita. O Corão pouco fala de arte. As tradições contavam que quando Maomé purificou o santuário da caaba em Meca, retirando os ídolos, abriu uma exceção para as imagens de Cristo e sua mãe. Nos primeiros anos, o Islã era indiferente à arte figurativa; o iconoclasmo não foi embutido no islamismo desde o princípio. A desconfiança da arte figurativa foi o corolário de um vocabulário especificamente islâmico. Embora o Corão seja reticente sobre a arte, exalta a caligrafia: “Lê que teu Senhor é Generosíssimo, que ensinou através do cálamo. Ensinou ao homem o que este não sabia” (Surata 96.1). As tradições do Profeta basearam-se nisso. Descreviam a caligrafia como “uma geometria espiritual, elaborada por um instrumento material”. Diz a tradição que Maomé recomendava a “beleza da caligrafia (...) pois é uma das chaves do pão de cada dia do homem”. Era inteiramente adequado que os textos do Corão se tornassem uma característica dominante da arte religiosa muçulmana. Afinal, o Corão era a palavra de Deus. Vê-se aí um acentuado contraste com o cristianismo, onde o próprio Cristo era a palavra de Deus. Um dos maiores argumentos em favor das imagens religiosas apresentados pelos apologistas cristãos afirmava que eram uma forma de prestar testemunho à Encarnação.

O simbolismo religioso que o islamismo e o cristianismo desenvolveram refletia suas doutrinas essenciais sobre a natureza da revelação divina. Assim que o Islã começou a aperfeiçoar uma arte religiosa própria, foi-se tornando cada vez mais difícil a aceitação pelos muçulmanos da arte figurativa para fins religiosos. Isso se refletia nas tradições do Profeta enquanto se desenvolviam ao longo do século VIII. Uma das mais famosas refere-se ao Juízo Final, onde se desafiaram os pintores a dar vida às suas criações. Quando não conseguiam, eram punidos para sempre pela presunção de tentar usurpar a função criativa de Deus. Essa tradição muçulmana era conhecida de Teodoro Abu-Qurra, teólogo cristão sírio que escreveu em fins do século VIII. Ele tentou defender a veneração das imagens, que as congregações começavam a abandonar diante da desaprovação muçulmana. Muito diferente de João Damasceno, cujo tratado contra o islamismo, escrito próximo ao início do século, não contém sequer uma insinuação sobre a crítica muçulmana à veneração cristã dos ícones. O endurecimento de atitudes ocorreu muito de repente. Pode-se remontar sua origem à crescente hostilidade muçulmana aos símbolos cristãos, cujo início coincidiu com o confronto de 'Abd al-Malik com Justiniano II. Os muçulmanos acharam a cruz extremamente ofensiva. Já em 689, o governador do Egito ordenou a destruição de cruzeiras, que culminou numa proibição geral à exibição pública da cruz. Fato que levou a ataques esporádicos a imagens. Sob Yazid II (720-24) ocorreu uma destruição geral das imagens figurativas, o que se pode documentar nas igrejas e nas sinagogas da Síria e da Palestina.

Os reinados de 'Abd al-Malik e al-Walid viram a cristalização de uma arte e arquitetura islâmicas, que proclamaram uma nova religião e uma nova civilização. Muitos dos elementos básicos vinham de Bizâncio, mas seriam totalmente transformados pela necessidade de criar uma arte e arquitetura que satisfizessem suas necessidades religiosas. Foi uma época de experimentações, e grande parte seria descartada. A religião era o elemento dinâmico, mas o processo criativo era impulsionado pelo desafio do cristianismo, seja em forma de comunidades cristãs sob domínio muçulmano, seja em forma da organização social e política de Bizâncio. Estas se reuniram nos Concílios da Igreja realizados em Constantinopla, em 680-81 e 691-92, onde os representantes do patriarcado de Jerusalém desempenharam um papel predominante. Celebrou-se o poder do Concílio Geral da Igreja nos mosaicos da Igreja da Natividade, em Belém. Dava a ilusão de que, apesar das conquistas muçulmanas, a unidade do mundo cristão continuava firme. Foi nesse espírito que Justiniano II fez suas pretensiosas exigências. O islamismo precisava demonstrar seu poder e independência sob formas que o cristianismo pudesse entender. Diante desse desafio, logo ficou claro como

Bizâncio se achava fraca. Mesmo a solidariedade eclesiástica se revelou parte de uma miragem.

A experimentação omíada transformou-se numa triunfante celebração do Islã. De fato parecia possível, quando os exércitos muçulmanos tomaram posição nos desfiladeiros dos Pireneus e nos portões de Constantinopla, que os omíadas pudessem reconstituir a unidade do antigo mundo romano numa nova roupagem islâmica. A conquista islâmica foi, em alguns aspectos, ainda mais admirável, pois sua órbita abrangia uma extensão muito maior que a do Império Romano. Por mais que o cristianismo bizantino e o latino houvessem conseguido desafiar o islamismo e criar barreiras, físicas e psicológicas, que os protegeram da predominância muçulmana, o Islã criara uma civilização distintiva e, em quase todos os aspectos, superior. O cristianismo latino estava afastado o suficiente dos principais centros do islamismo para ignorar a ameaça que ele representava. Com Bizâncio, foi diferente. O golpe atingiu o coração da identidade bizantina criada após a conversão de Constantino. Pois grande parte da Bizâncio do século VII sobreviveu por negação. Mas não se podia manter isso indefinidamente. Em 717, os exércitos muçulmanos caíram mais uma vez sobre Constantinopla. O Império Bizantino parecia em ponto de extinção, mas conseguiu sobreviver. Devido em grande parte aos talentos de um novo imperador, que decidiu restaurar o império, dessa vez com pleno reconhecimento do poder do islamismo.

CAPÍTULO CINCO

O Iconoclasmo Bizantino

Bizâncio parecia ser uma causa perdida nos anos inaugurais do século VIII. O povo parecia mais interessado em suas próprias rivalidades políticas do que em enfrentar o inimigo. Em 715, diante de mais uma rebelião, o imperador da época abandonou Constantinopla e retirou-se para a maior segurança de Tessalônica. O moral bizantino estava tão baixo que numa cidade provinciana a população recorreu ao sacrifício de um bebê para conter os muçulmanos. A primeira linha de defesa devia ser o exército do *thema* anatólio, mas seu governador, um sírio chamado Leão, mais conhecido como Leão III (717-41), chegou a um acordo com os muçulmanos. Com a conivência deles, Leão conseguiu garantir o domínio de Constantinopla e a coroa, mas não cumpriu seu lado da negociação. Em vez de entregar a cidade, realizou uma defesa de grande bravura. Os árabes foram derrotados por volta do verão de 718, quando se rompeu o cerco. Mais uma vez a Mãe de Deus recebeu o crédito. A essa vitória não se seguiu nenhum colapso político do califado omíada, como ocorrera após o cerco anterior de Constantinopla. Em vez disso, os exércitos do Islã continuaram sendo uma força formidável durante todo o reinado de Leão III. Os ataques à Anatólia prosseguiram. Em 726, os muçulmanos conseguiram cercar a cidade de Nicéia, a menos de cento e sessenta quilômetros de Constantinopla.

IMPERADOR *VERSUS* PATRIARCA

Leão III pode ter salvado Constantinopla dos árabes, mas seu império ficou em estado de temor. A Anatólia estava vulnerável. O imperador anterior continuava de posse de Tessalônica, e a Sicília revoltara-se. Leão III tratou os rebeldes da maneira implacável que marcou seu estilo de governo. O ex-imperador foi trazido de Tessalônica junto com o arcebispo. Leão mandou executar os dois e exibir suas cabeças em desfile por todo o hipódromo durante a celebração das corridas. Reprimiu a rebelião siciliana com igual determina-

ção. Os árabes foram rechaçados de Nicéia. Aos poucos, a maré ao longo da fronteira oriental começou a virar em favor de Bizâncio.

Leão III seguiu esses primeiros sucessos, impondo controle mais direto sobre as províncias em forma de certa reorganização do sistema de *themas* e da reavaliação de impostos. Isso provocou uma séria rebelião em torno do Egeu em 727. Os rebeldes requisitaram membros da frota e lançaram um ataque a Constantinopla, que foi rechaçado. Na Sicília e nos territórios italianos restantes, as medidas de Leão não apenas geraram impostos mais pesados, mas também envolveram o confisco de propriedades papais na Sicília. Em represália, o papado fomentou considerável agitação. Leão III revidou, transferindo a jurisdição eclesiástica sobre a Sicília e o Sul da Itália — diocese metropolitana de Roma — e sobre a Ilíria, que incluía Tessalônica, de Roma para Constantinopla. Essa ação permaneceu um pomo de discórdia entre as Igrejas de Roma e de Constantinopla durante séculos. Também refletiu a suposição de que os limites políticos e eclesiásticos deviam coincidir. O universalismo que fora o cunho do Império Romano cristão começava a ser abandonado. Leão III via Bizâncio como uma comunidade reunida, um novo Israel. Só retornando às suas raízes do Velho Testamento, Bizâncio conseguiria forjar uma força de propósito capaz de equiparar-se à do Islã.

Sempre se destacou um aspecto da restauração do Império Bizantino de Leão III: seu iconoclasmo. É difícil desenredar as origens e o caráter de sua política iconoclasta da teia de preconceito posterior. Nem sequer é certo que o Imperador se considerasse um iconoclasta, embora seus adversários, sem a menor dúvida, sim. Encontra-se o primeiro indício de um movimento iconoclasta em cartas escritas pelo Patriarca Germano I (715-30) aos bispos de Claudiópolis e Nakoleia, lugares situados na borda noroeste do planalto anatólio. O Patriarca também escreveu ao superior deles, o Bispo Metropolitano de Synada, perguntando por que ele não os disciplinara. As cartas podem ser datadas de meados a fins da década de 720. Revelam que havia considerável agitação contra imagens no Oeste da Ásia Menor. Um sinal da sublevação foi que o ícone milagreiro de Sozópolis — o que Teodoro de Sicião supostamente venerara — deixara de funcionar. Esse desencantamento com as imagens deve ter sido relacionado com a desmoralização provocada pelos repetidos ataques árabes, que na Anatólia não terminaram com a vitória de 718. Sabe-se de um episódio revelador do cerco árabe de Nicéia em 726, em que um soldado bizantino atirou uma pedra num ícone da Mãe de Deus. Isso era um sintoma da maneira como os ícones haviam singularmente deixado de proteger o povo da Ásia Menor dos estragos dos muçulmanos. O Patriarca supôs uma coisa meio diferente: que a epidemia de ico-

noclasmo era uma reação à crítica muçulmana. Lembrou ao Bispo de Nako-leia que os muçulmanos podiam criticar os ícones como idolátricos, mas que faziam eles? Adoravam uma pedra!

Os bizantinos eram sensíveis às críticas muçulmanas. Na época do cerco de Constantinopla, ou possivelmente logo depois, Leão III e o califa Omar II (717-20) se correspondiam. O califa criticou a veneração cristã da cruz e de imagens. O Imperador rejeitou furioso a crítica, mas admitiu que as imagens não mereciam o mesmo respeito, "não tendo recebido na Sagrada Escritura qualquer mandamento em relação a elas". Contudo, isso não significava que deviam ser descartadas; cumpriam uma útil função, como lembrança e auxílio à prática do culto. O Imperador concluiu: "(...) mas quanto à madeira e às cores, não lhes prestamos nenhuma reverência". A sugestão é de um ataque à prática muçulmana de venerar a caaba, o mais sagrado santuário religioso em Meca. As idéias do Imperador sobre as imagens não parecem nesse estágio tão afastadas assim das do seu patriarca. Era claro, contudo, que, diante da crítica muçulmana, lhes atribuía um papel inferior em comparação com a cruz. Por trás do iconoclasmo, via-se um reconhecimento do esmagador sucesso islâmico.

Leão III era sensível a qualquer agitação no Oeste da Anatólia. Lá era onde se achava a casa das máquinas da organização militar. Uma proporção significativa das fortalezas-chave e dos quartéis-generais do *thema* concentrava-se naquela área. A necessidade de chegar a alguma solução tornou-se ainda mais urgente em 726 com a espetacular explosão da ilha vulcânica de Santorini, no Egeu. Era um sinal: os mares em volta começaram a ferver e pedras-pomes da erupção foram lançadas de Creta sobre as praias do Oeste da Ásia Menor. O Patriarca Germano I não viu com simpatia a agitação iconoclasta que se seguiu. Instaurou processo contra o Bispo de Nakileia. Leão III pôs o Bispo sob proteção imperial e exigiu uma decisão formal sobre a veneração de imagens. O Patriarca argumentou que isso era assunto de um Concílio Geral da Igreja. Leão III encarregou-se do caso em pessoa: convocou o concílio imperial em 7 de janeiro de 730 e baixou um decreto contra imagens. O Patriarca renunciou dez dias depois. Não se preservou o texto exato do decreto, por isso é difícil precisar a natureza do iconoclasmo de Leão III. Talvez fosse bastante anódino, destinado sobretudo a acabar com as extravagâncias da veneração de imagens, que em alguns casos imbuíam o ícone de poderes mágicos. Sem dúvida, destinava-se a enfatizar a cruz como símbolo da vitória cristã, e de fato parece provável que Leão III tenha substituído a imagem de Cristo acima do Portão Chalke por uma cruz. Apesar de falsificações posteriores, houve muito pouca oposição à medida de Leão III e muito pouca perseguição.

No entanto, vê-se que Leão III tinha um alto conceito do cargo imperial pela afirmação que fez numa carta ao Papa, de que ele era ao mesmo tempo sacerdote e imperador. O sentido disso torna-se mais claro quando examinamos sua principal obra, o código de leis conhecido como *Ekloga*, publicado em 741, último ano de seu reinado. A intenção no primeiro caso era prática: fornecer um guia que elevasse o padrão e a eficácia da administração provincial. Grande parte não passava de um resumo da lei justiniana, mas a influência cristã destacava-se na leis de divórcio e na substituição da mutilação pela pena de morte. O tempero era bíblico. Pode-se remontar sua doutrina social a Isaías. Bizâncio era o novo Israel, e o Imperador o novo Moisés conduzindo seu povo para a salvação. No prefácio, o Imperador se vincula a São Pedro, pois, da mesma maneira que o apóstolo, fora chamado por Cristo para cuidar do seu rebanho. Quis dizer com isso que devia nutrir uma sociedade cristã através de um bom governo. Leão III reafirmou a codificação das leis como uma prerrogativa imperial e abandonou a experimentação de Justiniano II de legislar por meio de um Concílio Geral da Igreja. Pode-se explicar melhor isso pelo isolamento de Bizâncio das outras Igrejas cristãs, visível na crítica às políticas iconoclastas do Imperador. A comparação que Leão faz de suas responsabilidades com as de São Pedro não teriam agradado ao papado. O Papa Gregório II (715-31) estava entre os mais inflexíveis críticos a seu tratamento de Germano I. O sucessor e homônimo do Papa convocou um concílio em Roma em 731 e condenou o edito de Leão III contra imagens. Isso assinalou mais um passo na separação de Roma e Constantinopla.

JOÃO DAMASCENO

A crítica mais ressentida a Leão III veio de outro reduto, de João Damasceno, que se tornara monge no Mosteiro da Grande Lavra de S. Sabásio, nos arredores de Jerusalém. Quando e por que lançou o ataque ao Imperador continua sendo objeto de especulação. É mais provável que houvesse sido alertado para o iconoclasmo de Leão pela condenação de Roma do Imperador em 731. Visto que as relações entre as Igrejas de Roma e de Jerusalém estavam cortadas na época, parece improvável que a condenação de Roma não houvesse sido comunicada à Igreja de Jerusalém.

A defesa das imagens feita por João Damasceno pôs a controvérsia em novo pé intelectual. O ponto de partida foi a afirmação de que um ícone de Cristo era testemunho da Encarnação. Mas a Encarnação não apenas possibilitava a representação de Cristo em imagens, como também era um assunto santificado. João tomou grande cuidado em mostrar que a veneração de

um ícone de Cristo não significava por isso uma questão de devoção religiosa. Afirmou com muita clareza que a veneração ia para o “Deus da matéria (...) que realizava minha salvação pela matéria”. Em consequência, a matéria é para ser honrada, mas não venerada. Isso se aplicava aos materiais dos quais se fazia um ícone. Estava muito distante da idolatria de pagãos. A questão importante, em todo o caso, não eram os materiais, mas a semelhança por eles criada, que garantia uma relativa identidade entre a imagem e o original. Isso ajudava o espectador a elevar os pensamentos às coisas superiores, abrindo assim o caminho para os mistérios. Era uma demonstração de que a imagem participava, mas num grau limitado, do poder e da virtude do original.

Essa afirmação podia estender-se de um ícone de Cristo a outro de sua Mãe, o *Theotokos*, em vista de seu papel na Encarnação. João Damasceno revela que havia os que aceitavam a veneração dos ícones de Cristo e o *Theotokos*, mas rejeitavam quaisquer outros. Não identifica quem eram as pessoas, mas essa prática foi uma característica do início do iconoclasmo. Era uma acusação feita independentemente a Leão III. João Damasceno interpretou-a como um ataque ao culto dos santos, argumentando que a rejeição de suas imagens degradava a honra que lhes era devida. Quando vivos, os santos haviam sido tomados pelo Espírito Santo. A virtude deles continuava inerente não apenas em suas relíquias, mas também em seus ícones, que lhes preservavam a semelhança, “não pela natureza, mas pela graça e poder divinos”. João interpretava um ataque aos ícones como uma rejeição à idéia de intercessão e da continuação do ministério de Cristo através de seus apóstolos e santos, inspirados pelo Espírito Santo.

João Damasceno enfrentou com determinação as implicações de um ataque aos ícones. Sua compreensão na certa deve ter sido muito mais sutil que a de seus adversários, que provavelmente não viam a importância da estrutura hierárquica do cosmo de Pseudo-Dionísio para a questão de saber se os ícones deviam ou não ser venerados. Deu à interpretação de Pseudo-Dionísio uma nova importância, pensando em termos de uma hierarquia das imagens, e oferecendo uma cadeia que ligava a divindade ao mundo natural. No topo vinha a imagem natural: a de Cristo, a imagem natural de Deus Pai. Outro elo na cadeia era uma imagem por imitação: a do homem, feito à imagem de Deus. Bem embaixo vinha o ícone, comparado com o mundo escrito. Ele parecia fazer uma defesa um tanto modesta em favor do papel dos ícones, mas uma defesa sutilíssima. Afirmava que, se atacássemos os ícones, estaríamos atacando a hierarquia das imagens que era parte integral do sistema cristão de crença e veneração. Um ataque aos ícones equivalia, portanto, à negação de que Cristo era a imagem de Deus Pai. João

Damasceno elaborou uma extensa e ampla explicação — de imaginação e poder ainda não ultrapassados — do lugar das imagens no cristianismo. Situou os ícones na tradição da fé cristã. Esclareceu que deviam ser venerados apenas pela semelhança que exibiam. Por si mesmos, não eram dignos de veneração — esta ia para o original da imagem retratada. Mas isso em si não significava que um ataque aos ícones fosse um ataque a todo o edifício da fé.

Os adversários de João insistiram em saber que autoridade validava seu esquema. Tinham razão para duvidar que se encontrasse qualquer apoio na Bíblia. A resposta de João foi simples: muitas práticas cristãs não tinham qualquer autoridade escrita, mas faziam parte de uma tradição viva igualmente válida. Bastava atacá-las para que a Igreja perdesse sua vitalidade. João Damasceno se convencera de que um ataque aos ícones privaria o cristianismo de sua substância e o reduziria à recitação de umas poucas orações, não diferente — embora nunca se afirme isso — do islamismo.

Que abrisse essa perspectiva? João Damasceno identificou a interferência imperial como o tendão de Aquiles da Igreja: “Os imperadores não têm o menor direito de fazer leis na Igreja”, protestou. “A boa organização do estado é o assunto do *basileus*, a ordem eclesiástica é um problema para pastores e teólogos. Esse ataque corresponde a um ato de roubo.” A pureza da fé só podia ser assegurada se o imperador se mantivesse a distância. Essa posição muito devia a Máximo, o Confessor, e ia diretamente contra o programa cesaripapista lançado, em suas maneiras diversas, por Justiniano II, Leão III e seu filho Constantino V. O ataque de João Damasceno à autoridade imperial significava que não poderia haver conciliação. Seria o Imperador Constantino V, elaborador de uma teologia iconoclasta, quem faria concessões à defesa das imagens por João Damasceno.

CONSTANTINO V

A ascensão de Constantino V, em 741, foi traumática. No ano anterior, ele ajudara o pai a derrotar as forças árabes. Uma vitória decisiva, que deu aos bizantinos quase quarenta anos de paz ao longo da fronteira oriental, enquanto o califado omíada se desintegrava, sendo substituído pelos abássidas. Apesar disso, o novo imperador foi expulso de Constantinopla pelo eunhado Artavasdos, que restaurou os ícones como emblema de seu regime. Graças ao apoio dos *themata* trácio e anatólio, Constantino recuperou a capital em 743. Uma de suas tarefas foi fornecer uma defesa eficaz do iconoclasmo. O segundo mandamento — “Não farás imagens e esculturas...” — já não

bastava, nem quando apoiado pela autoridade de Epifânio de Salamina, famoso padre da Igreja na virada do século IV.

Constantino V elaborou seus pontos de vista numa série de *Indagações*. Começava estabelecendo como a imagem relacionava-se com o original ou protótipo. Admitia a existência de muitos tipos de imagens, mas defendia que a verdadeira imagem deve ser em essência idêntica ao original. Para fundamentar isso, citava a carta escrita por Eusébio de Cesaréia à irmã do Imperador Constantino, que fazia uma clara distinção entre uma imagem de Cristo “que ostenta suas características essenciais” e uma representação do homem Jesus. A arte era inteiramente incapaz de captar a primeira. Nesse caso, afirmava Constantino V, a verdadeira imagem de Cristo deveria ser encontrada apenas na Eucaristia. Também se baseou na idéia de que o homem era feito à imagem de Deus, querendo dizer que, imbuindo-se do exemplo de Cristo e seus santos, o crente comum se tornava um reflexo — uma imagem — de suas virtudes. A isso se chamou teoria ética das imagens. Foi importante, porque inaugurou para o laicismo religioso um papel antes reservado à ordem monástica.

A mais notória contribuição de Constantino V para o debate sobre os ícones foi sua tese a respeito da circunscribibilidade, que pôs em jogo toda a controvérsia acerca da natureza de Cristo. A afirmação era a seguinte: se circunscrevermos Cristo através da arte, estamos *ou* enfatizando sua natureza humana em detrimento da divina, à maneira dos nestorianos, *ou* confundindo suas naturezas, à maneira dos monofisistas. Em consequência, os ícones contradizem os ensinamentos cristológicos, em que havia insistido uma sucessão de Concílios da Igreja.

Em 754, Constantino achou que chegara a hora de convocar um Concílio da Igreja para aprovar sua teologia iconoclasta. Embora contasse com a grande participação de bispos do Império Bizantino — foram não menos que 338 —, não compareceram quaisquer representantes dos outros patriarcados, uma indicação de como o iconoclasmo isolara Bizâncio das outras Igrejas. Com alguns acréscimos insignificantes, o concílio aprovou as formulações do Imperador. O apoio que ele recebeu dos bispos e monges reunidos foi impressionante. Em parte, isso se deveu a uma questão de lealdade ao imperador regente. Eis um tema procedente de um diálogo da época entre um iconoclasta e um iconófilo, defensor das imagens. O primeiro acusa o último de estar em desvantagem porque simplesmente se opõe à autoridade imperial: não sabia que o imperador era o “imitador de Cristo” e portanto sabia mais?

No Concílio de 754, Constantino V deu ao iconoclasmo, pelo menos num contexto bizantino, legitimidade teológica e eclesiástica. Também for-

mulou uma base racional para se opor à defesa das imagens apresentada por João Damasceno. Fundamentou o iconoclasmo numa visão inteiramente tradicional da sociedade cristã, baseada em torno do cargo imperial, que atuava em conjunção com a hierarquia de bispos para infundir um correto senso de ordem. O culto cristão devia se concentrar nas igrejas e se fixar no desempenho da liturgia e na devoção religiosa da cruz. Todas foram convenientemente consagradas e postas sob o controle da hierarquia eclesiástica. Rejeitou-se o ícone, porque não havia “nenhuma oração de consagração para transformá-lo em alguma coisa sagrada. Portanto, continuava sendo”, nas palavras do concílio, “tão sem valor quanto o pintor que o fez”. Constantino V quis assegurar que o poder ficasse em mãos oficiais. Via isso como uma receita para uma sociedade ordenada e disciplinada.

É improvável que ao Concílio de 754 se seguisse um ataque combinado à arte religiosa. Ele tomou algumas medidas conciliatórias. Esforçou-se muito para honrar Maria como a Mãe de Deus e enfatizar seu papel intercessor, junto com o dos santos. Assim, o iconoclasmo foi com todo o cuidado se distanciando de qualquer acusação de hostilidade ao culto dos santos. A principal mudança na decoração das igrejas característica da arte iconoclasta foi a instalação de uma cruz na abside. Às vezes, como na Igreja do Dormitio em Nicéia, uma imagem da Mãe de Deus na abside era substituída por uma cruz. Na Igreja de Blaquerne, parece que Constantino V mandou retirar um ciclo da vida de Cristo e o substituiu por uma decoração de flores e folhagem, à maneira de fins da antiguidade. Mas muita coisa escapou à imediata destruição. Só em 767-68 o Patriarca Niketas removeu a arte figurativa dos aposentos patriarcais; ainda se vêem as cruzeiras que a substituíram. Mas dessa vez o humor mudara, e Constantino V perdia a paciência com os que se recusavam a reconhecer o Concílio de 754. Mandou açoitar até a morte um monge, por denunciá-lo como outro Juliano, o Apóstata, e um novo Valente, o que só pode ter reforçado a reputação de perseguidor que o imperador conquistava.

Seu principal adversário nos círculos monásticos foi um eremita chamado Estêvão, depois canonizado como Santo Estêvão, o Moço. Na juventude, Estêvão se estabeleceu no Monte Auxêncio, que fica defronte de Constantinopla, do outro lado do Mar de Mármara e em fácil contato com a capital. Criara uma reputação de santidade e era consultado sobre questões espirituais por membros da elite da capital. Os líderes monásticos convocados a participar do Concílio de 754 procuraram-no em busca de conselho. Estêvão sugeriu que boicotassem o concílio e, se necessário, fugissem dali. Só depois que o Concílio já se dissolvera o Imperador ouviu rumores da influência de Estêvão. Mandou um de seus agentes obter a sua assinatura

nas atas do concílio. Apesar de considerável pressão, ele se recusou. Se não por outro motivo, porque dificilmente poderia aquiescer ao anátema lançado pelo concílio contra o Patriarca Germano, pois fora batizado por ele e sempre tivera grande respeito por ele. Daí em diante, Estêvão se tornou um homem marcado. Mas Constantino teria preferido conquistá-lo, da mesma forma que conseguiu conquistar outros líderes monásticos. Malogrou. Por fim, em 28 de novembro de 765, o santo foi atirado à turba, que o matou a pancadas. Estêvão não estava sozinho em sua resistência. Na prisão, encontrou outros monges presos por resistência ao Concílio de 754. O ponto superficial em questão era o reconhecimento do encontro, mas por trás disso não havia apenas a questão das imagens, mas também das relações com outros patriarcas e a questão da autoridade imperial.

O episódio Estêvão revela outros aspectos do regime de Constantino V. O primeiro era a aliança do Imperador com a população da capital. Ele usava o hipódromo e as corridas para mobilizar o apoio popular. O iconoclasmo de Constantino estava muito longe de ser uma “heresia imperial”. Tinha uma base popular, o que garantiria que fosse lembrado com afeto muito tempo após a morte. O hipódromo tornou-se ponto de encontro para a humilhação ritual de adversários do regime. O povo participava com entusiasmo. Há uma vívida cena extraída da Vida de Estêvão, o Moço. Um dos protegidos do Imperador juntou-se a Estêvão e abraçou a vida monástica. Foi resgatado e trazido de volta para a capital, onde o Imperador o exibiu em desfile no hipódromo. Retiraram seu hábito e lançaram-no à multidão. Ele foi então lavado e vestiram-lhe um uniforme militar. Como ato final de reconciliação, o Imperador — sob a aclamação do povo — pendurou-lhe uma espada em volta dos ombros. Era um ritual que opunha o exército à ordem monástica, uma cena que identificava as origens de apoio no povo e no exército. A mais brutal implementação por Constantino de sua política iconoclasta talvez deva alguma coisa à necessidade de agradar a seus seguidores.

Membros da administração imperial sempre se mostraram menos entusiásticos em relação ao iconoclasmo. Estêvão tinha vários devotos entre os principais oficiais palacianos, e sua morte nas mãos da turba foi o sinal para uma conspiração contra o Imperador, que incluía os do centro do *establishment* bizantino. Tornou-se ainda mais perigoso o apoio tácito ao Patriarca Constantino. O Imperador primeiro mandou-o para o exílio e depois o trouxe de volta para a capital, onde o fizeram desfilar em volta do hipódromo. Foi ritualmente humilhado antes de ser executado, a sina de outros membros da conspiração.

A repressão da conspiração foi acompanhada de um ataque à ordem monástica. Até então, Constantino fora favorável aos mosteiros. Foi patrono,



1. A colossal cabeça de Constantino, o Grande: Palazzo dei Conservatori, Roma.



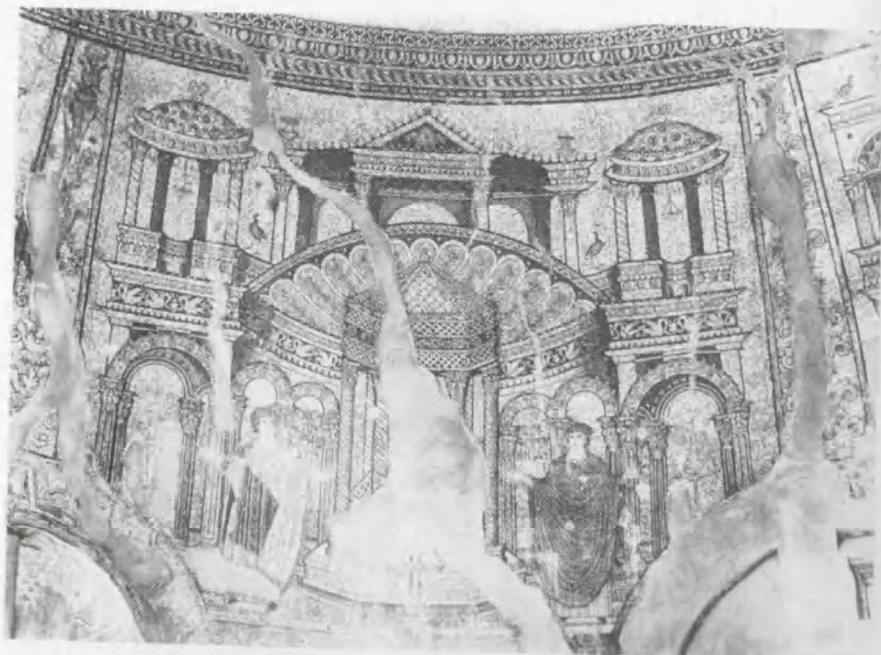
2. Mosaico de Constantino/Justiniano: Sta. Sofia, Istambul. Acima da porta sul do nártex, datando com muita probabilidade do século X. Mostra Constantino (à direita) oferecendo à Mãe de Deus com o Menino Jesus uma miniatura da cidade de Constantinopla, enquanto Justiniano (à esquerda) oferece uma de Sta. Sofia. Este mosaico apresenta Constantino e Justiniano como os co-fundadores do Império Bizantino; a obra de Justiniano como legislador e construtor, simbolizada por Sta. Sofia dando forma ao ato da fundação de uma nova capital imperial por Constantino.



3. Obelisco exibindo Teodósio I nos jogos: Hipódromo, Istambul. Este relevo foi acrescentado ao obelisco de Karnak que Teodósio I construiu ao longo da espinha central do Hipódromo de Constantinopla. Mostra Teodósio e sua família presidindo os jogos.



4. As muralhas da cidade de Constantinopla, construídas em 412 sob Teodósio II. Suprema realização da engenharia militar romana, resistiram a todos os inimigos até 1204.



5. Mosaico da Rotunda, Tessalonica. Originalmente mausoléu do Imperador pagão Galério, transformado no século V numa igreja cristã. A decoração em mosaico consiste num calendário dos santos. A morada celestial deles é representada por uma idealização do palácio imperial.



6. S. Sérgio e S. Baco, Istambul. Construída por Justiniano e Teodora em seu palácio de Hormisdas, que ocuparam antes de ascender à dignidade imperial em 527. A combinação experimental do planeamento com o esplêndido ornamento arquitetónico faz deste o mais emocionante dos prédios justinianos.



7. Interior de Sta. Sofia, Istambul. Gaspare e Giuseppe Fossati foram os arquitetos usados pelos otomanos para reformar a igreja em meados do século IX. As pinturas do interior fazem justiça à sua atmosfera romântica.



8. Mosaico da abside: Sta. Catarina, Sinai. A igreja foi concluída com a ajuda de Justiniano em cerca de 550. O mosaico da abside mostra a transfiguração, mas apresenta Cristo e seus Apóstolos em forma humana, indicando a existência de diferentes correntes de pensamento sobre as possibilidades de representação.



9. Ícone de Cristo de Sta. Catarina, Sinai. Datando de fins do século VI, é o mais antigo exemplo sobrevivente do Cristo Pantocrátor. Talvez seja modelado numa das imagens *acheiropoietai* de Cristo que se tornaram populares na época. Mostra Cristo de barba, mas, em vez da austeridade associada a pantocrátors posteriores, o pintor preferiu enfatizar a humanidade de Cristo. Reflete a defesa de que as imagens de Cristo eram testemunhos de Sua Encarnação.



10. Marfim do Arcanjo Miguel: British Museum, Londres. Datado de meados do século VI, é o maior marfim bizantino sobrevivente e um dos mais primorosos. Lê-se na inscrição: "Recebei a petição do suplicante".



11. Justiniano e sua corte: San Vitale, Ravena. Na parede norte do santuário da igreja.



12. Teodora e sua corte: San Vitale, Ravena. Na parede sul do santuário da igreja.



13. Skylitzes de Madri: Biblioteca Nacional, Madri. Miniatura de um manuscrito do século XII, mostrando os efeitos destruidores do "fogo grego". Lê-se na inscrição: "A esquadra dos romanos disparando contra uma esquadra inimiga".



14. Ícone "A Escada da Virtude" de Sta. Catarina, Sinai. Ícone do século XII mostrando a mística ascensão de S. João Clímaco ao Ente Supremo; concebido em termos de trinta degraus de uma escada, com demônios espalhados à espera dos incautos.



15. Prato de Davi: Metropolitan Museum, Nova Iorque. Mostra Davi matando Golias. O controle de estampas classifica este conjunto de pratos no reinado do Imperador Herácio (610-41). A cena comemora a vitória do imperador sobre os persas. A escolha de figuras do Velho Testamento acentua a divisão administrativa (*thema*) de Bizâncio como o Novo Israel.



16. Domo da Rocha, Jerusalém — exterior. Iniciado em 691-92 pelo Califa 'Abd al-Malik, foi planejado para comemorar a viagem noturna de Maomé e imprime o cunho do Islã numa cidade ainda cristã.

17. Domo da Rocha, Jerusalém — interior. A introdução de textos do Corão foi o aspecto mais original da decoração.





18. Grande Mesquita, Damasco — interior. As figuras dos mosaicos criam uma atmosfera paradisíaca e foram o último florescimento da arte ilusionista da antiguidade.



19. Caligrafia muçulmana: prato de Nichapur, século IX, Victoria and Albert Museum, Londres. O Islã encontrou na caligrafia uma original e satisfatória forma de decoração, empregando textos do Corão.



20. Grande Mesquita, Córdoba — entrada para o *mihrab*, nicho de orações no lado da mesquita voltado para Meca. Núcleo principal do prédio, destacou-se como característica distinta de uma mesquita. Este exemplo data de meados do século X e sua decoração em mosaico foi obra de artesãos bizantinos despachados pelo Imperador Constantino VII Porfirogeneta.



21. Sta. Irene, Istambul — interior. Construída originalmente no século VI sob Justiniano, foi reconstruída depois de um terremoto em 740 pelo iconoclasta Constantino V. Observem a cruz iconoclasta na abside.



22. Cristo em Sua Majestade, Godescalc Evangelistary: Bibliothèque Nationale, Paris. Datando de 781, este suntuoso manuscrito foi encomendado por Carlos Magno para celebrar o batismo de seu filho Pepino em Roma e em agradecimento ao Papa Adriano por servir de padrinho do filho do Imperador. Representou o ponto alto da cooperação entre Carlos Magno e Adriano.



23. Estátua-relicário de Sainte-Foy: Conques, França. A devoção às relíquias milagrosas no Ocidente levou à criação de relicários antropomórficos.

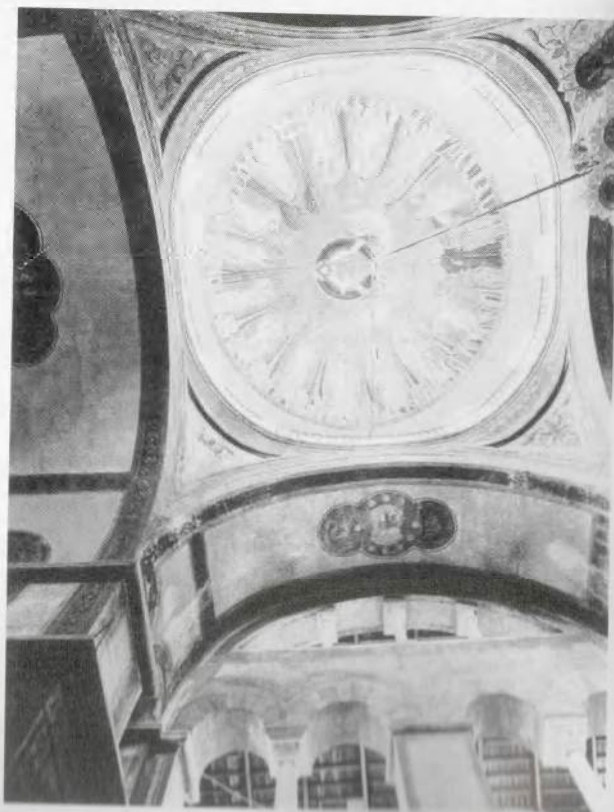


25. Mosaico da abside: Igreja do Dormitio, Iznik. Mãe de Deus em pé com o Menino Jesus, à qual em geral se refere como Hodegetria. Tornou-se a iconografia padrão para a abside, após a derrota do iconoclasmo. Esta figura fez parte da restauração de ícones; podem-se apenas perceber os traços de uma cruz iconoclasta no fundo do mosaico dourado.

4. Mosaico da abside: Sta. Sofia, Istambul. Mãe de Deus entronizada com o Menino Jesus. Em sua inscrição do mosaico da abside de Sta. Sofia, o Patriarca Fócio refere-se a uma imagem da Mãe de Deus em pé, em vez de entronizada, suscitando assim dúvida sobre se esta é a verdadeira composição inaugurada por Fócio em 29 de março de 867.



26 e 27. Mosaico da abóbada: Sta. Sofia, Tessalonica. Mostra a Ascensão, com Cristo sendo transportado às alturas por dois anjos. Em volta do círculo da abóbada, vêem-se os doze apóstolos e a Mãe de Deus entre dois anjos. Datado pela inscrição como da década de 880.



28. Salterio de Paris: Biblioth que Nationale, Paris. Ora o de Isaías. O profeta entre as personifica es da Noite e do Amanhecer. Este salterio   a quintessência do Renascimento macedônio, em que as técnicas da arte clássica foram postas a serviço do cristianismo.



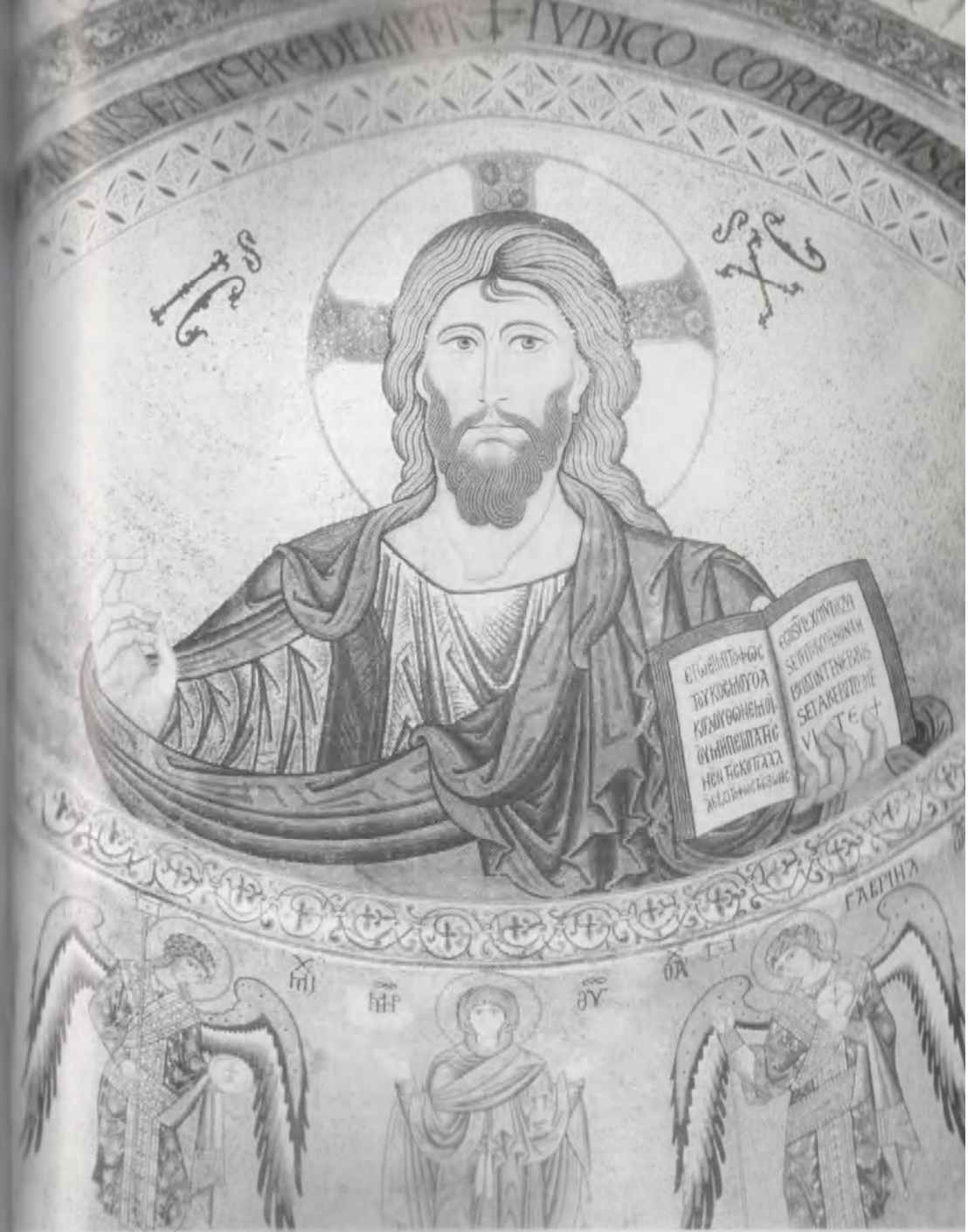
29. Saltério de Paris: Bibliothèque Nationale, Paris. Saul e Davi recebidos pela filha de Israel. A iconografia é uma adaptação de uma cena clássica mostrando *Ifigênia em Táuride*. Lê-se na inscrição: "Saul em seus milhares e Davi em suas dezenas de milhares".



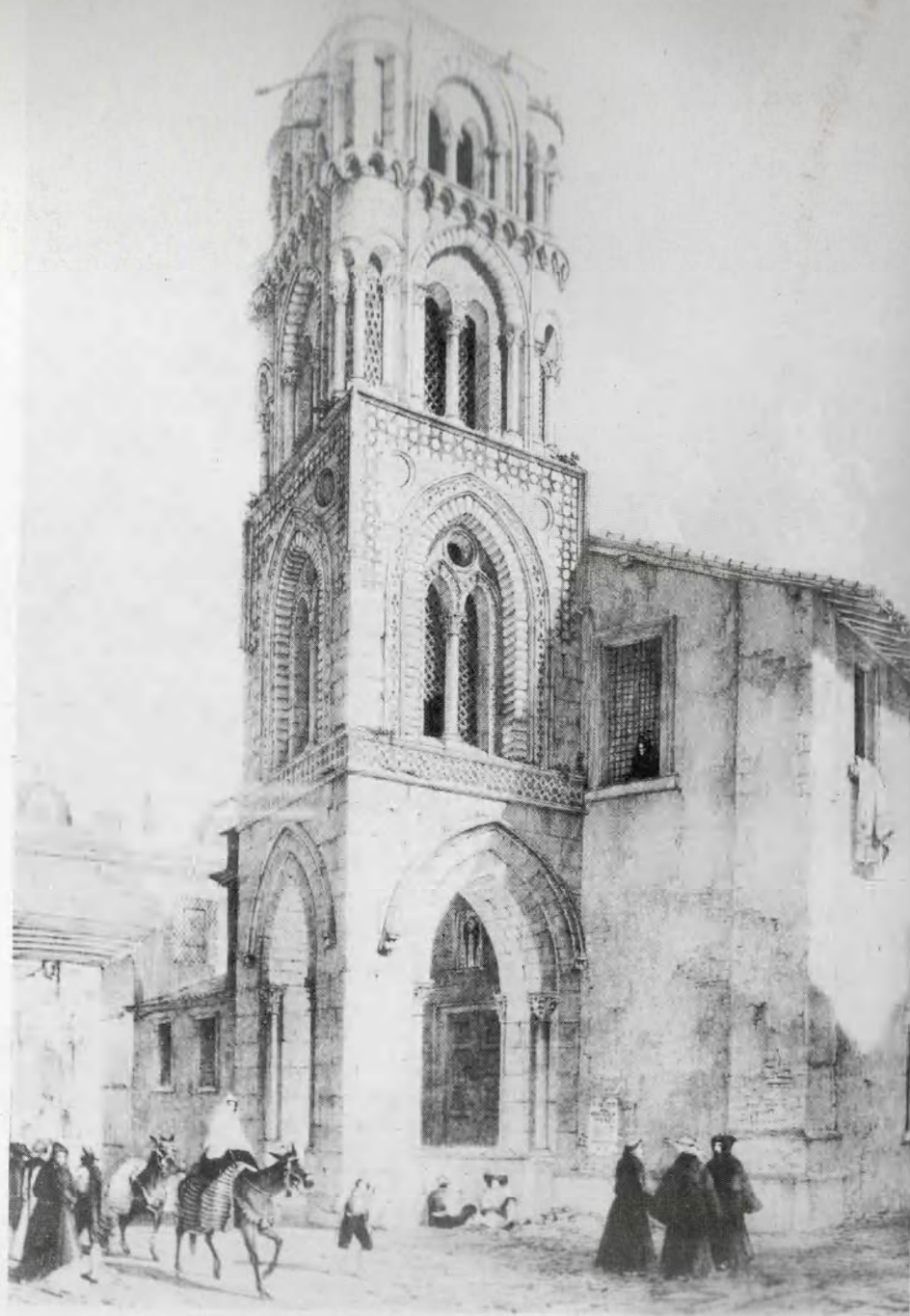
30. Painel de Constantino Porfirogeneta. Museu Puchkin de Belas-Artes, Moscou. O Imperador Constantino Porfirogeneta (945-59) sendo coroado por Cristo.



31. Extremidade ocidental: Capela Palatina, Palermo. Acima da plataforma imperial — observem os dois leões emblemáticos — vê-se um Pantocrátor entronizado, ladeado por S. Pedro e S. Paulo. O mosaico foi acrescentado durante uma segunda fase de decoração, quando — mais provavelmente — se transformou uma sala de audiências numa capela palatina.



32. Mosaico da abside da Catedral de Cefalù. Apenas a abside e as paredes laterais do santuário foram decoradas em mosaico. A obra ficou pronta em 1148. A abóbada é ocupada à maneira normanda por um busto de Cristo Pantocrátor. Abaixo, a Mãe de Deus ladeada por anjos.



33. Campanário: Igreja da Martorana, Palermo (segundo H. Galley Knight). Mais que qualquer outra característica da Martorana, o campanário arrebatou a admiração do viajante muçulmano Ibn Jubayr. Paradoxalmente, foi um acréscimo ocidental a uma igreja construída na tradição bizantina.

por exemplo, de Anthousa, fundadora e diretora do duplo mosteiro de Mantinéia, e batizou uma de suas filhas com o nome dela. Embora, afirmam, Anthousa o tenha curado de uma cegueira temporária, isso não impediu o Imperador, mais tarde, de agir contra ela. Consta que um de seus agentes a torturou, despejando-lhe ícones em brasa sobre o corpo. Talvez seja apenas um detalhe hagiográfico fictício, porque, fora isso, as ações de Constantino eram mais prosaicas. Em Constantinopla, monges e freiras foram exibidos em desfile em volta do hipódromo e insultados pela população. Depois obrigaram-nos a abandonar os votos monásticos e casar-se. Governadores militares eram estimulados a tratar da mesma forma membros de ordens monásticas nas províncias. Ao mesmo tempo, confiscavam-se as propriedades monásticas e reformavam-se os prédios para uso militar.

Os adversários do Imperador associaram esse ataque aos mosteiros à sua crescente hostilidade ao culto dos santos. Acredita-se que ele tenha destruído relíquias e alegou-se que os que faziam oferendas aos santos por causa de sua saúde eram "ameaçados de morte, confisco, exílio ou tortura, por heresia". A última ação está em discordância com os primeiros escritos, onde ele teve o cuidado de aprovar a intercessão da Mãe de Deus e dos santos; tão em discordância, que suspeitamos de certo exagero de fontes hostis. No fundo da política antimonástica de Constantino, estava a recusa de alguns monges a aceitar o Concílio de 754. Os motivos que os levavam a isso só em parte tinham a ver com os ícones; a interferência imperial no dogma era igualmente importante. A essa altura, os círculos monásticos já teriam absorvido as doutrinas de João Damasceno. Ele escolheu os ícones como essenciais para a tradição viva do cristianismo. Pode-se afirmar que o monasticismo também fazia parte da mesma tradição, e ficou do mesmo modo vulnerável à pressão imperial. Como as imagens, o *status* monástico não tinha qualquer base bíblica clara. Um monge não era ordenado da mesma maneira que um padre, embora muitas vezes alegasse possuir poderes espirituais mais profusos.

A controvérsia sobre os ícones revelou como eram interligados diferentes aspectos da devoção religiosa cristã. Um ataque aos ícones tinha implicações para o papel dos monges e, em geral, para a ordenação de uma sociedade cristã. Constantino não empreendeu uma perseguição geral aos monges, embora fosse isso o que os adversários gostavam de transmitir; alguns abades e mosteiros cooperaram com as autoridades imperiais. Tampouco é provável que Constantino duvidasse do valor e validade da intercessão dos santos. Era muito mais provável que desejasse reprimir as práticas mágicas associadas a esse culto, que muitas vezes se concentravam em ícones. Oponha-se a que os monges vendessem os serviços dos santos e a que religiosos recebessem a glória refletida dos santos. Havia charlatães demais. A princi-

pal intenção de Constantino bem pode ter sido quebrar a oposição monástica ao Concílio de 754, mas ele também quis dar uma direção mais clara ao ideal monástico, dando ênfase à sua utilidade — espiritual e benéfica — para a sociedade. O comportamento monástico devia se adaptar à teoria da ética iconoclasta das imagens. Fazia parte da forma como Constantino tentava remodelar a sociedade cristã, para que girasse em torno da autoridade corretamente constituída. Foi uma tentativa de reviver a autoridade imperial conforme refletida na legislação de Justiniano, mas abandonando tacitamente as pretensões à universalidade. A preocupação de Constantino era com Bizâncio; seus horizontes mal se estendiam além das fronteiras bizantinas. Sua concepção de um Império Cristão, que muito devia ao Velho Testamento, era estreita e voltada para dentro.

O CONCÍLIO DE 787

Quando Constantino V morreu, em 775, sua realização parecia garantida, mas em apenas dez anos seria arruinada. Como explicar essa derrota? Tem muito a ver com a sua nora, Irene, a principal força por trás da restauração das imagens. Parece que ela sempre foi uma convicta devota de ícones. Não era provável que isso fosse um fator levado em conta quando Constantino V a escolheu como noiva de seu filho e herdeiro, Leão IV (775-80). Mais importante era seu lugar de nascimento, Atenas. Isso tinha certa importância estratégica, numa época em que a gradativa recuperação das terras gregas apenas começava. Quando Leão IV morreu, Irene ficou como regente em nome do filho pequeno, Constantino VI. Diante da oposição dos cunhados e de quase todo o exército, buscou o apoio do palácio e da administração, onde sempre houve membros simpáticos à restauração das imagens. No seio da Igreja, o argumento de que Bizâncio estava se isolando do resto do mundo cristão começou a exercer muito mais peso. O Patriarca Paulo (780-84) renunciou por esse exato motivo, e insistiu em que era imperativa a realização, sem demora, de um concílio ecumênico pleno. O homem escolhido para suceder-lhe, um funcionário público chamado Tarásio, só aceitaria o trono patriarcal se fosse convocado um concílio ecumênico e reaberta a questão dos ícones. O que acabou acontecendo em 786, mas o encontro foi dissolvido pelos regimentos de guardas, cuja ação recebeu a aprovação de muitos bispos.

Irene tomou providências imediatas. Enviou tropas leais a ela e dissolveu os regimentos de guardas. Mudou-se o local do concílio da capital para Nicéia, onde se reuniu em 787. Ao encontro, compareceram representantes

do bispado de Roma e dos patriarcados orientais, para dar-lhe o necessário caráter ecumênico. O Concílio de 787 condenou o iconoclasta Concílio de 754, mas não tratou das disputas iconoclastas, com suas implicações éticas e cristológicas. Embora rescindisse o anátema proferido contra João Damasceno em 754, não citou suas obras entre as autoridades selecionadas para corroborar a validade das imagens. Os padres do concílio enfatizaram que os ícones não eram, como supunham os iconoclastas, invenção de pintores, mas se encaixavam na tradição da Igreja. Eram um acompanhamento natural da história do evangelho, com a diferença de que o poder da visão lhes dava maior intensidade. Para refutar a acusação de que os ícones geravam confusão entre devoção religiosa e veneração, o concílio frisou que eles sempre receberam veneração. Mesmo então, era dirigida à representação da imagem retratada, não aos materiais do ícone, pois, segundo os padres do concílio, “Somos motivados pelo desejo e impulso de chegar aos originais”.

Esperava-se que o Concílio de 787 fornecesse uma base para a reconciliação interna da Igreja. Não se fez nenhuma condenação direta aos imperadores Leão III e Constantino V. O Bispo Constantino de Nakoleia, morto há muito tempo, foi julgado culpado como o verdadeiro criador do iconoclasmo. Compareceram ao Segundo Concílio de Nicéia (em geral, citado como Nicéia II) dezessete bispos que haviam participado do Concílio de 754. O destino deles era uma importante reflexão que preocupava a grande representação monástica no concílio — pouco menos de um terço dos presentes era de monges. Estes se opuseram à reintegração da maioria dos bispos iconoclastas. Um problema em questão era se algum dos bispos fora obrigado a se tornar iconoclasta. Hipácio de Nicéia admitiu que em seu caso não se exigira qualquer coerção; ele fora criado com o iconoclasmo. A força de sua confissão atingiu os outros bispos. Concordaram com ele e exclamaram: “Todos pecamos, todos pedimos perdão”. Apesar das reservas dos monges, os bispos iconoclastas foram readmitidos na Igreja sob pressão do Patriarca Tarásio (784-806). Um líder monástico, Sabásio de Studios, insinuou que o Patriarca estava apenas cumprindo instruções da Imperatriz; em outras palavras, não lhe devia ser confiada a defesa da independência da Igreja.

Os monges eram uma desconfortável presença no Nicéia II. Ainda mais inquietante eram os monges que se haviam recusado a comparecer ao concílio, alegando que os bispos eram simoníacos, ao mesmo tempo que, escondidos por trás, à espreita, se achavam os monges que se haviam comprometido com os iconoclastas. A perseguição de Constantino V revelara as divisões entre a ordem monástica, que continuaram após o Nicéia II e tiveram a consequência de radicalizar os compromissos monásticos. Havia uma profunda desconfiança de Tarásio e de seu sucessor, Nicéforo (806-15). Os dois eram

a princípio funcionários públicos aos quais se impusera a chefia da Igreja de Constantinopla. Em defesa de cooperação e concessão, trabalharam pela reconciliação e aprovaram como inquestionável o culto da cruz, que fora essencial para o iconoclasmo. Alguns entre a ordem monástica achavam que Tarásio e Nicéforo eram lenientes demais com o iconoclasmo, e dispostos demais a aceitar as exigências imperiais.

Do mesmo modo, endossaram a outra idéia iconoclástica: a teoria ética das imagens. O grande exemplo foi S. Filareto, o Misericordioso, um proprietário de terras da Paflagônia de espírito caridoso. Sua magnanimidade cristã e devoção à caridade haviam-no reduzido à pobreza, da qual foi salvo quando uma de suas filhas foi escolhida para ser a noiva de Constantino VI (780-97). Reinstalado na capital, Filareto continuou suas atividades caridosas; na verdade, ninguém melhor exemplifica a ética iconoclástica do leigo devoto dedicado às boas ações. Suas atividades levantaram as suspeitas dos monges mais radicais, que deliberadamente substituíram seu incipiente culto na capital por um de um fictício mártir defensor das imagens.

Nessa conjuntura, um novo líder começou a criar sua marca. Chamava-se Teodoro. Vinha de uma família administrativa e era sobrinho de um dos principais abades que participaram do Nicéia II. Em 794, tornou-se abade do mosteiro constantinopolitano de Studios, talvez o mais poderoso e respeitado da capital. Seu primeiro teste veio quando Constantino VI decidiu abandonar a primeira mulher, filha de Filareto, e casar-se com sua dama de honra, que por acaso era uma das sobrinhas de Teodoro. Foi um escândalo: a primeira vez que um imperador cristão se divorciava da imperatriz. Houve oposição, mas o Patriarca Tarásio acedeu mansamente, diante da ameaça do Imperador de restaurar o iconoclasmo. Teodoro ficou chocado com a pusilanimidade do patriarca e criou um cisma dentro da Igreja. Por isso, foi exilado, mas não por muito tempo, porque o próprio Imperador foi deposto em alguns meses. Teodoro no entanto se recusou a deixar o assunto morrer e reviveu o cisma sob o patriarca seguinte, Nicéforo. Mais uma vez o exilaram.

SEGUNDO ICONOCLASMO

Teodoro seria lembrado após um dos muitos desastres militares que pontuaram a história bizantina. Em 811, o imperador, também chamado Nicéforo (802-11), foi acuada com seu exército pelos búlgaros nos desfiladeiros balcânicos. Foi morto e seu exército desbaratado. O chefe dos búlgaros, Khan Krum, avançou sobre Constantinopla. O genro do novo imperador,

Nicéforo, depositou sua confiança nos monges liderados por Teodoro Studita. Não parecia a melhor maneira de enfrentar uma emergência militar. Civis e militares em Constantinopla reacenderam a lembrança de Constantino V. Simpatizantes iconoclastas arrombaram a porta da entrada das sepulturas imperiais na Igreja dos Santos Apóstolos e fizeram culto em seu túmulo. Circulou a história de que Constantino V fora visto deixando o túmulo e liderando a defesa da cidade contra os búlgaros. Foi o prelúdio de um golpe iconoclástico, com muitos sinais de sublevação popular, e levou um comandante do exército chamado Leão ao trono em 813. Assim que Leão resolveu a ameaça búlgara, voltou-se para a questão das imagens. O Patriarca Nicéforo não se revelou sensível à pressão e foi deposto em 815, pouco antes de um Concílio da Igreja se reunir e restaurar o iconoclasmo de acordo com o Concílio de 754. Leão V (813-20) nomeou um novo patriarca iconoclástico, Teodoto (815-21).

A restauração do iconoclasmo fundamentou-se na base popular criada por Constantino V. Parece ter tido uma boa acolhida generalizada. Pouco houve em termos de perseguição. O novo regime apenas exigiu comunhão com o novo patriarca. A maioria dos bispos e abades se dispôs a aquiescer, deixando o ex-patriarca, Nicéforo, e Teodoro Studita isolados. Os iconoclastas não fizeram quase ou nenhum esforço para desenvolver as idéias de Constantino V. Pareceram mais que adequadas e receberam apoio extra do *florilegium* iconoclástico, ou antologia, compilado por João, o Gramático, que deu grande parte do peso intelectual por trás da nova fase do iconoclasmo. Os interesses de João se estenderam muito além da teologia e revelaram que uma controvérsia sobre imagens abordava questões intelectuais muito mais amplas. Uma das acusações levantadas contra Constantino V por seus adversários fora a secularização da arte e da cultura. Em consequência do entusiasmo de Constantino pelo hipódromo, cenas de corrida e corredores haviam sido introduzidos no repertório da arte imperial. Parece não ter ido muito além disso, mas na verdade apontou para um problema concreto, identificado pelos iconoclastas: a tendência à distinção entre sagrado e profano ficou cada vez mais obscurecida à medida que o sagrado passou a invadir todas as áreas da vida e da cultura. O iconoclasmo tentou então restabelecer limites claros.

Uma vítima dessa tendência a confundir sagrado e profano foi o estudo independente do saber secular, ou clássico. Em todos os níveis, grande parte da educação se limitava a algumas destacadas famílias da capital. Os primeiros estudos de Teodoro Studita e de seu irmão, por exemplo, haviam sido pelas mãos da mãe e, mais tarde, do tio, um funcionário público. Depois, de repente, em fins do século VIII, o padrão de educação melhorou em termos

admiráveis. Também a demanda se tornou muito maior, como se evidencia no livro de gramática de Jorge de Choïroboskos, publicado em fins do século VIII e apresentando de uma forma acessível os tratados gramaticais de fins da antigüidade. Jorge era o arquivista de Sta. Sofia, mas suas afiliações religiosas não são claras. Um contemporâneo seu entre o clero patriarcal foi Inácio, o Diácono, que se tornaria bispo iconoclasta de Nicéia. Inácio afirmava que resgatara o saber clássico, e a elegância de suas cartas mostra que não se tratava de bazófia ociosa.

A segunda fase do iconoclasmo beneficiou-se desse melhor padrão aperfeiçoado de ensino. Sua mais importante figura intelectual foi Leão, o Matemático, primo de João, o Gramático e, por um breve período, bispo iconoclasta de Tessalonica (840-43). Nascido e criado em Constantinopla, dizem que Leão adquiriu seu impressionante conhecimento científico e matemático na ilha de Andros. Pode-se conceber que quando jovem fora mandado da capital para a Grécia à procura de manuscritos em mosteiros remotos, mas isso é tudo. A reputação de Leão como erudito logo se tornou tal que o califa Ma'mun (813-33) o convidou a Bagdá, onde ocorria uma revivescência da ciência clássica. Leão tinha total conhecimento dos textos científicos, matemáticos e astronômicos da antigüidade. Uma nota à margem que ele escreveu num manuscrito dos *Elementos* de Euclides sobreviveu. Também possuía um manuscrito da *Syntaxis*, de Ptolomeu, sua grande obra sobre astronomia, mais famosa no Ocidente como *Almagesto*. O famoso Vaticano Ptolomeu ilustrado é prova desse redespertar do interesse pela ciência grega, mas embora ele possa ser datado do início da década de 830, não pertence, parece, a Leão. Continua sendo uma obra de imensa realização e mais provavelmente feita como um presente oficial.

O surpreendente número de manuscritos científicos que sobreviveram ao segundo período do iconoclasmo é testemunho da revivescência da cultura secular, que alcançou o ponto máximo no reinado de Teófilo (829-42). Apesar de iconoclasta, Teófilo era lembrado como um bom governante, com zelo pela justiça. Também foi um grande construtor. Fez anexos ao palácio imperial, que impressionaram os contemporâneos com seu pródigo uso de mármore e metais preciosos. Mandou construir autômatos — como pássaros mecânicos cantando em ramos dourados — para a sala do trono, a fim de realizar com a corte abássida, na mesma época em que se construía seu palácio suburbano de Bryas segundo as linhas de um domo do prazer abássida.

Essa voga do estilo abássida se harmoniza com a secularização da corte de Teófilo, mas foi paradoxal porque o imperador teve de enfrentar o último ataque árabe sério a Bizâncio. Em 838, o califa Mut'assim (833-42) derrotou Teófilo e depois capturou Amórion, capital do *thema* anatólio e lugar de nas-

cimento do pai do Imperador. Foi um terrível golpe para o prestígio da dinastia e visto como uma sentença divina ao seu iconoclasmo. E também o tema dos *Quarenta e Dois Mártires de Amórion*, uma história de soldados levados para o cativeiro pelo saque da cidade, que se recusaram a abjurar o islamismo e foram executados. As derrotas de 838 prepararam o caminho para a liquidação do iconoclasmo após a morte de Teófilo, em 842.

O TRIUNFO DA ORTODOXIA

Durante o segundo período do iconoclasmo, os imperadores haviam tido pouca dificuldade para lidar com a oposição. Os principais adversários foram o Patriarca Nicéforo, morto em 828, e Teodoro Studita, morto em 826. Eram velhos inimigos e se detestavam. O Patriarca deposto comportou-se com muita correção. Não fez qualquer tentativa de interferência direta em assuntos eclesiásticos, mas gastou seu trabalho de retiro numa refutação da teologia iconoclasta, que pouco impacto exerceu na época. Teodoro Studita não mostrou a equanimidade do Patriarca. Tornou-se o centro de total oposição ao iconoclasmo. Graças a uma vasta correspondência, manteve um círculo de seguidores, alguns dos quais com influência na corte. Após anos de exílio, recebeu permissão para passar os últimos anos em confortável retiro.

Embora não muito heróicos, Nicéforo e Teodoro Studita muito fizeram pela preparação do caminho para a restauração das imagens. Ofereceram uma defesa das imagens que levava em conta o nível mais elevado de realização intelectual que então existia entre a elite bizantina. Seus argumentos muito deviam à lógica aristotélica (embora apresentados como baseados “no poder da verdade”), que lhes deu o arsenal intelectual para enfrentar a teologia iconoclasta de Constantino V. Conseguiram demolir o famoso argumento do imperador sobre as conseqüências da limitação de Cristo: isto é, *ou* confundir *ou* separar as naturezas dele. Teodoro e Nicéforo admitiram que os iconoclastas supunham que o processo de circunscrever Cristo era obra de um artista. Mas, discordavam, não era nada disso: o processo era, ao contrário, a inevitável conseqüência da Encarnação. Como tal, agiam de acordo com a doutrina do Concílio de Calcedônia, que insistiu em que Cristo tinha duas naturezas perfeitas, humana e divina, unidas sem confusão nem divisão. A recusa iconoclasta a representar Cristo era uma negação da Encarnação: de que Cristo era ao mesmo tempo homem e Deus.

Nicéforo e Teodoro Studita discordaram da afirmação de Constantino V de que imagem e protótipo precisam ter uma identidade essencial. Isso escorou a insistência dos iconoclastas em que a Eucaristia era a verdadeira

imagem de Cristo, sempre um de seus mais poderosos argumentos. Nicéforo e Teodoro viraram a afirmação de cabeça para baixo, sugerindo que, ao tratarem a Eucaristia como apenas uma imagem de Cristo, os iconoclastas impugnavam a verdadeira presença. Em todo o caso, a definição dos últimos era impraticavelmente restritiva. Os dois líderes iconófilos defendiam em vez disso uma identidade relativa, querendo dizer que uma imagem desfrutaria de relativa participação das honras e virtudes do original. Desse modo, a teoria ética das imagens, que eles não contestavam, poderia ser aplicada às próprias imagens. Assim como os cristãos virtuosos participavam, embora de modo remoto, das qualidades de Cristo e seus santos, uma imagem também podia participar. Além de bem argumentada, era uma visão menos restrita do papel das imagens, que ao mesmo tempo se guardava contra os piores excessos da veneração de ícones.

Teodoro Studita também fizera muito bem seu trabalho de outra forma. Após sua morte, a rede de seus seguidores continuou a tradição de resistência. O mosteiro de Studios foi um centro de membros descontentes na Igreja e na corte. E bastante irritante para o Imperador Teófilo retomar a perseguição. O pintor Lázaro teve as mãos cauterizadas por ordens do Imperador, mas isso não o impediu de retornar à pintura de ícones assim que foi solto. Outras vítimas foram os irmãos Graptoi (literalmente "inscritos"), assim chamados porque tinham versos iâmbicos tatuados na testa, que os identificavam como "vasos loucos de heresia pervertida".

Mais perigoso foi o nobre Sérgio, exilado em 832 por suas crenças iconofílicas. Era pai do futuro patriarca Fócio; sua mulher era parente por casamento da imperatriz de Teófilo, Teodora. Em outras palavras, achava-se no centro da vida política bizantina. Como aconteceu com Constantino V, também houve funcionários públicos que se opuseram a Teófilo na questão das imagens. O motivo disso na certa devia ter alguma coisa a ver com a política da corte. Os funcionários públicos talvez se sentissem em desvantagem sob regimes iconoclastas, que tendiam a ser militaristas. Também podem ter-se oposto à medida com que Constantino V e Teófilo recorriam à corte em busca de apoio popular. Sua oposição ainda devia associar-se aos padrões de religiosidade. Os funcionários públicos eram o grupo mais instruído do império, por isso podiam apreciar melhor que os demais o debate sobre imagens. Ficou claro que a defesa intelectual das imagens predominara, graças à elaboração das idéias de João Damasceno por Nicéforo e Teodoro.

No fim, a restauração das imagens em 843 foi uma obra interna, trabalho da Imperatriz Teodora, apoiada pelos parentes mais próximos. Teodora simplesmente reintegrou o Nicéia II e assinalou a ocasião, conhecida como o Triunfo da Ortodoxia, com uma nova festividade, a Festa da Ortodoxia, des-

tinada a comemorar anualmente a vitória sobre a heresia. Como a restauração das imagens foi nas duas ocasiões obra da imperatriz, apoiada por suas panelinhas de parentes e simpatizantes, muitos historiadores deduziram que havia uma empatia natural entre mulheres e ícones. Chegou mesmo a haver uma suposição de que as mulheres respondiam mais de imediato aos aspectos mágicos e emocionais da devoção cristã. Há histórias encantadoras de Irene e Teodora guardando ícones em seus aposentos privados. Acreditava-se do mesmo modo que outras mulheres da família imperial foram devotas secretas de ícones. Que isso ocorria em geral com mulheres de grandes famílias da corte, é indicado pelo fato de quarenta delas se incluírem entre os ativos correspondentes de Teodoro Studita. Em um nível diferente da sociedade, a mulher do carcereiro de S. Estêvão, o Moço, mantinha ícones escondidos do marido, os quais permitiu ao santo venerar. Mulheres e homens talvez tenham participado da morte de Estêvão nas ruas da capital, mas continua sendo verdade que os ícones há muito eram o centro de devoções domésticas, a preocupação especial das mulheres da família. Há exemplos suficientes para mostrar como eram poderosas as mulheres no seio da família, e como determinavam o teor religioso da vida familiar. Considerando-se que a conformidade pública era o que os imperadores iconoclastas tentaram assegurar com mais ansiedade, é mais que possível que se tenha deixado as mulheres continuarem, imperturbáveis, as devoções domésticas.

Por baixo da polêmica iconoclasta, ocorria uma luta pelo caráter integral da civilização bizantina, travada em pequenos dramas que nos escapam. Mas são claras as principais questões. O culto das imagens desenvolveu-se ao longo dos séculos VI e VII, com pouca ou nenhuma averiguação, e ameaçou monopolizar a devoção cristã. Os críticos que viram isso como pouco diferente da idolatria tinham alguma razão, porque as imagens assumiram propriedades mágicas ou talismânicas e deixaram Bizâncio aberta à crítica de judeus e muçulmanos. A dependência de imagens transformou a devoção cristã e tornou indistintos todos os tipos de limites. Ameaçou aquele senso de hierarquia que fundamenta a ordem própria da sociedade bizantina. Exigiu uma clara definição do papel e função das imagens. No fim, foi isso que a controvérsia iconoclasta proporcionou, os adversários das imagens contribuindo pelo menos tanto quanto seus defensores. Antes da epidemia do iconoclasmo, as imagens milagrosas exerciam um papel proeminente. No Nicéia II, os padres haviam redigido um catálogo das imagens milagrosas, mas após sua restauração definitiva em 843 os iconófilos preferiram encobrir as propriedades mágicas delas. A realização deles foi salvaguardar o papel da arte religiosa como um acompanhamento necessário da liturgia e como um auxílio à contemplação. Isso deu à civilização bizantina uma clara marca que

Bizâncio e o Ocidente

a distinguiu do cristianismo latino e ainda mais do islamismo. O iconoclasmo foi estéril em termos religiosos. Além de demasiado literal, não reconheceu que todos os sistemas religiosos têm de ter a capacidade de desenvolver-se para fazer face a novas eventualidades. Hoje é fácil criticar os pensadores que veneravam ícones, como João Damasceno, por falsificarem provas a fim de conferirem aos ícones o necessário Novo Testamento e autoridade patrística. Mas a ênfase deles na continuação de uma tradição capaz de incorporar novos elementos era consistente com sua convicção de que o milagre da Encarnação continuava funcionando — era a essência do legado de Cristo, passado adiante por apóstolos e santos.

Em curto prazo, o iconoclasmo foi de imenso benefício para Bizâncio. Leão III e Constantino V usaram-no como um encobrimento para a restauração das bases da autoridade imperial, que ficara comprometida pelo triunfo do islamismo. Isso permitiu a Bizâncio escapar da anarquia política na qual caíra nas primeiras décadas do século VIII. Os imperadores iconoclastas deixaram uma autoridade imperial eficaz, que fundamentou as realizações da dinastia macedônia em fins dos séculos IX e X. O iconoclasmo também desafiou a dominação monástica da cultura, que fora uma característica do século VII. O nível de educação elevou-se; o ensino secular foi cultivado por si mesmo, e deu-se uma recuperação de muitos aspectos da cultura clássica. Ele restaurou para a cultura bizantina um equilíbrio que se vinha perdendo.

Foi no curso da disputa iconoclasta que o cristianismo ocidental surgiu como uma entidade distinta, mais ou menos cortados os laços com Constantinopla e o cristianismo oriental. Há muito se considera a coroação imperial de Carlos Magno em Roma, no dia de Natal de 800, como o evento simbólico que assinalou essa separação, mas a unidade das duas metades do Império Romano sempre foi artificial. Por mais que possa ter havido interfertilizações no decorrer dos séculos, por mais comum que possa ter sido o bilingüismo entre a elite instruída, sempre permaneceram duas culturas distintas: uma latina e a outra grega. Isso foi disfarçado pelo triunfo do cristianismo e pela mudança da capital imperial para Constantinopla. O Ocidente — incluindo aí os reinos bárbaros sucessores — encarava o imperador em Constantinopla como árbitro último. Uma das conseqüências da transferência da capital para Constantinopla foi que o latim se tornou a língua do exército e da administração no Oriente, embora o grego continuasse sendo o idioma da Igreja e da cultura. Trata-se de um fato que tendeu um pouco a suavizar a divisão entre o Oriente e o Ocidente.

OS LAÇOS SE ENFRAQUECEM

Foi nesse ambiente que o grande teólogo latino Agostinho conseguiu assimilar as novas idéias que emanavam dos padres capadócijs no Oriente. Contudo, essas idéias foram alimentadas numa perspectiva distintamente ocidental, para cuja criação Agostinho fez mais que qualquer outro. Providenciou para que seus interesses e características fossem muito diferentes dos do Oriente. Enfatizou a predestinação e a comunidade, não a intercessão e a perfectibilidade. Embora novas correntes de pensamento continuassem a filtrar-se do Oriente, eram submetidas a cuidadosa e detalhada averiguação com base na teologia de Agostinho. Nesse processo de troca conceitual e cultural durante o início da Idade Média, o Ocidente talvez tenha sido o

sócio minoritário, mas muito longe de passivo. Foi um processo possível porque o senso de unidade, baseado numa fé compartilhada e em lealdades políticas comuns, durou pelo século VIII adentro e foi cimentado no nível da elite por laços pessoais. O Papa Gregório, o Grande (590-606), pertencia à família Anicius, que um século antes gerara Juliana Anícia, uma benfeitora de Constantinopla. O próprio Gregório fora núncio (*apocrisarius*) papal em Constantinopla, antes de se tornar papa.

Esses laços foram reforçados pela reconquista da Itália, da Sicília e do Norte da África por Justiniano e, paradoxalmente, fortalecidos pelas invasões lombardas, que fizeram com que senadores romanos fugissem apressados em busca da segurança de Constantinopla. Cassiodoro foi uma exceção. Permaneceu em Vivarium, o mosteiro que fundara no Sul da Itália. Ali conseguiu completar a obra de seu contemporâneo mais velho, Boécio, cujo projeto era tornar "a sabedoria grega" acessível ao Ocidente latino. Enquanto Boécio traduziu e comentou a lógica de Aristóteles, Cassiodoro produziu os *Institutos*, manual que apresentou o currículo clássico em forma cristã. A pouco posterior compilação de Isidoro, Bispo de Sevilha, chamada *Etimologias*, faz quase a mesma coisa num contexto espanhol. A obra desses homens foi importante para o renascimento da cultura no período carolíngio. Em forma um tanto básica, conseguiram preservar para o Ocidente latino os fundamentos da educação e cultura gregos, como existiam na era justiniana.

Longe de solapar os estreitos laços de Bizâncio e Roma, a controvérsia monotelista do século VII testemunhou um relacionamento ativo. Dissidentes em Constantinopla recorreram a Roma em busca de refúgio e apoio. No fim, triunfou a posição romana. Os laços que uniam os dois centros solidificaram-se quando um número cada vez maior de refugiados do Oriente se estabeleceu em Roma, após as conquistas árabes. Houve uma série de papas cujo primeiro idioma era o grego. Por algum tempo, o grego ameaçou tornar-se a língua da cúria. Por exemplo, quando Wilfred, Bispo de York, foi a Roma, no início do século VIII, requerer o papado, o sínodo papal discutiu o caso em grego. O número de mosteiros de língua grega em Roma aumentou, e foi neles que os papas dos séculos VII e VIII buscaram muitos de seus especialistas. Teodoro de Tarso, despachado como Arcebispo de Cantuária em meados do século VII, é o melhor exemplo.

Às vésperas do iconoclasmo, Roma continuava sendo uma grande cidade pelos padrões da época, por mais reduzida que talvez se achasse desde seu apogeu imperial. Havia imponentes igrejas de peregrinação, como São Pedro, que remontava à época de Constantino, além de uma série de basílicas do século V, construídas pelos papas da época. Alguns prédios clássicos sobreviveram, como o Castelo de Santo Ângelo, assim chamado na Idade

Média, ou o Panteão, que foi transformado na Igreja de Santa Maria Rotonda em 609. Pouco antes, uma sala de audiências do século I foi transformada na Igreja de Santa Maria Antiqua. No início do século VIII, o Papa João VII (705-7) mandara decorá-la com uma série de afrescos de excelente acabamento. Se os pintores vieram ou não de Constantinopla, é menos importante que o fato de esses afrescos demonstrarem que Roma e Constantinopla faziam parte do mesmo mundo. O próprio Papa João VII era filho de um funcionário bizantino. Embora possa ter andado às turras com Justiniano II sobre o reconhecimento dos cânones do Concílio de Trullo, em 711 seu segundo sucessor como papa se encaminhou obedientemente para Constantinopla, onde foi recebido com honra, e mais uma vez houve certa reconciliação entre Constantinopla e Roma.

Esse relacionamento ativo foi comprometido pelas ações do Imperador Leão III. Começou quando, em 724 ou 725, ele impôs taxaço sobre os patrimônios papais no Sul da Itália e na Sicília, antes isentos. Isso se agravou com seu decreto "iconoclasta" de 730, ao qual o Papa Gregório II e seu sucessor, Gregório III, se opuseram ferrenhamente. Em primeiro lugar, grande parte da história eclesiástica dos últimos dois séculos e meio fora, pelo menos na superfície, uma questão de Roma mostrar a Constantinopla onde estava a ortodoxia. Em segundo, os ícones eram parte integral da vida religiosa de Roma, do mesmo modo como haviam passado a ser em qualquer outra cidade bizantina. Usavam-se nas procissões; o ícone de Cristo de Latrão se tornou o paládio da cidade e acreditava-se que fosse uma imagem milagrosa, não feita por mãos humanas. Usavam-se também para promover cultos em Roma. Por isso, enquanto o culto da Mãe de Deus em Constantinopla se concentrava em relíquias, como o cinturão e o véu, em Roma era nas imagens. O culto da Mãe de Deus é um bom exemplo de importação bizantina na vida religiosa de Roma. Quando, em 609, se transformou o Panteão numa igreja em sua homenagem, um ícone de Maria foi mandado de Constantinopla para assinalar a ocasião. O Papa Sérgio I (687-701) ordenou que se celebrassem oficialmente com procissões os dias de festa da Natividade, da Anunciação e da Assunção de Maria. João VII foi outro devoto. O ícone conhecido como Madonna della Clemenza mostra-o beijando o pé de Maria. De modo conveniente, numa iconografia criada em Roma vê-se Maria arrumada como uma imperatriz, assim como num mosaico — originalmente em São Pedro — também encomendado por João VII, em que ele se aproxima dela, proclamando-se "Servo da Sagrada Mãe de Deus". O Papa usava o culto para finalidades políticas. Enquanto Justiniano II se apropriara do título de "Servo de Deus", João VII enfatizava a enaltecida posição do papado na hierarquia bizantina pelo culto da Mãe de Deus. Cristo e sua mãe eram o

foco de grande parte da religiosidade cristã. Em Roma, deu-se especial ênfase a isso com um costume que se estabelecia para a Festividade da Assunção. O ícone do Cristo de Latrão seria levado na procissão a Santa Maria Maggiore para visitar o ícone da Mãe de Deus ali abrigado, popularmente considerado obra de São Lucas.

O decreto "iconoclástico" de Leão III causou profunda ofensa à religiosidade romana. Também foi uma grande ameaça ao prestígio papal, porque contestava o pronunciamento do Papa Gregório, o Grande, sobre a validade da arte religiosa, contido em duas cartas que escreveu a Sereno, Bispo de Marselha, em 599 e 600. Trata-se de uma das mais importantes declarações sobre a arte religiosa num contexto cristão, quando nada porque se tornou a base das opiniões ocidentais sobre arte na Idade Média. Usaram-se e reinterpretaram-se as cartas de Gregório repetidas vezes. O Papa soubera que o Bispo de Marselha vinha destruindo quadros religiosos em sua diocese, sob a alegação de que alguns entre seu rebanho estavam adorando-os de uma maneira que se devia reservar apenas à Trindade. Gregório admitiu que, se isso ocorria, era repreensível e tinha de ser reprimido, mas achou que o Bispo demonstrara um zelo excessivo. Os quadros religiosos ocupavam um lugar legítimo no culto cristão. O Papa disse a Sereno que "os quadros são exibidos em igrejas por esse motivo, para que os analfabetos possam ler vendo nas paredes o que não sabem ler nos livros". Gregório elaborava o tema da arte religiosa como os "livros dos analfabetos". Não se mostrou preocupado com os ícones como tais em suas cartas a Sereno — sua discussão concentrou-se nas cenas narrativas que decoravam as igrejas —, mas suas opiniões seriam aplicadas à arte em termos gerais. Ele deixou claro que as imagens não deviam ser veneradas, mas de específico nada teve a dizer sobre se elas poderiam receber formas menores de honra, e o grande número de imagens votivas introduzidas na principal decoração de igrejas romanas nessa época revela uma veneração de imagens do tipo que se desenvolvera em Bizâncio.

A reação de Roma à controvérsia iconoclástica seguiu um padrão consagrado pelo tempo. Em 731, o Papa Gregório III convocou um sínodo para protestar e condenar as inovações impostas unilateralmente pelo imperador bizantino. Adversários do iconoclasmo fugiram de Bizâncio para a segurança de Roma. Isso foi simbolizado na história do ícone conhecido como Santa Maria Romana, que, em cumprimento da ordem do Patriarca Germano I, foi a nado até Roma, e fez mais uma vez o caminho inverso assim que terminou o iconoclasmo! Os refugiados bizantinos fortaleceram o monasticismo grego, que se tornou um importante componente da vida romana. No século VIII, talvez um quarto dos mosteiros de Roma era grego, e isso persistiu pelo

século IX adentro. Durante a segunda fase do iconoclasmo, os defensores das imagens procuraram Roma em busca de apoio. Teodoro Studita achava que o papado tinha o direito de condenar um sínodo ilegal. Afirmou que, nessas circunstâncias, "é concedido ao bispo de Roma o poder do concílio ecumênico". Só o papa, na opinião de Teodoro, tinha a autoridade para resolver o cisma dentro da Igreja de Constantinopla, criado pela revivescência do iconoclasmo. O Papa Pascoal I (817-24) empossou monges gregos quando fundou San Prassede, ao qual anexou a capela Zenó como monumento funerário de sua mãe. Destacou-se a iconografia dessa capela por seu espírito bizantino. Não é didática nem decorativa, mas foi planejada para fazer uma série de declarações de princípios dogmáticas. A capela contém premonições da maneira como a decoração de igrejas bizantina se desenvolveria no decorrer de fins do século IX e no X.

O EQUILIBRISMO DO PAPADO

Vemos que persistiram os antigos padrões de oposição e empatia, e isso apesar das radicais transformações que ocorreram na Itália em meados do século VIII. Em 731, Ravena, a capital bizantina na Itália, caiu nas mãos dos lombardos. Graças à iniciativa papal, os lombardos devolveram Ravena em 743. Não está claro, contudo, se o Papa agia pelo bem de Bizâncio ou pelo seu próprio. Em todo o caso, a restauração foi de curta duração. Em 751 Ravena foi reclamada pelos lombardos. Com o domínio bizantino na cidade debilitado, o papado teve de se virar sozinho. Negociou com os lombardos em nome da "sagrada república e do exército romano amado por Cristo". A idéia de que a Roma papal constituía uma unidade política independente começava a tomar forma. Mas a sombra de Bizâncio continuava lá. O Palácio de Latrão foi remodelado nessa época em linhas sugeridas pelo palácio imperial em Constantinopla. O Papa Zacarias (741-52) acrescentou um Portão Chalke na entrada cerimonial do palácio papal, e o Papa Leão III (795-816) um salão Chrysotriklinos ao principal salão de recepção e banquete.

Apesar dessas pretensões, o papado precisou de um protetor contra os lombardos. O Papa Estêvão III (752-57) atravessou às pressas os Alpes, em fins do outono de 753, para buscar o apoio de Pepino, soberano dos francos. O encontro dos dois em Ponthieu, em janeiro de 754, foi decisivo. O Papa sagrou Pepino rei dos francos. Em troca, Pepino prometeu recuperar Ravena para o papado. Em 756, uma carta régia, a chamada "Doação de Pepino", confirmou que o antigo exarcado de Ravena constituía então um território papal. O papado obtivera o que queria, enquanto os francos começavam a

avaliar um emaranhamento que poderia ter complicações. Havia até então mostrado uma cega indiferença pela questão das imagens, mas seu envolvimento na Itália os tornou conscientes de uma séria diferença que separava o papado da Igreja bizantina. Em 767, houve uma conferência em Gentilly, realizada sob auspícios francos. Sua finalidade era sobretudo diplomática: resolver a situação italiana. Compareceram delegações de Roma e de Constantinopla. Pepino quis que se debatessem as diferenças teológicas que separavam o papado de Bizâncio, incluindo a questão das imagens. Isso demonstrou da parte do governante franco que seu envolvimento com o papado tinha uma dimensão teológica; que os interesses da Igreja franca não eram necessariamente os mesmos do papado; e que ele tinha o poder de fazer o papado explicar-se.

O papado tinha certas explicações a dar. Uma facção aristocrática impingira um dos seus, chamado Constantino, ao trono de São Pedro. Convocou-se um concílio em 769, para tratar da questão. Os bispos francos foram especificamente convidados, outra indicação de quanto o papado precisava dos francos para regulamentar seus assuntos. O concílio concentrou-se no escândalo e afirmou que a eleição de um papa dali em diante devia ser prerrogativa do clero romano e que o novo papa tinha então de ser aclamado pela milícia e pelo povo de Roma. O concílio também condenou em termos formais o iconoclástico Concílio de 754, como uma forma de enfatizar que Roma não se achava mais sob a tutela bizantina.

Após o tumulto dos anos anteriores, a eleição de Adriano em 772 introduziu um período de estabilidade em Roma. Adriano vinha do círculo interno do clero romano, e não de uma das facções aristocráticas. Seu tio e guardião foi Teodoto, um funcionário papal, cujos retratos doados ainda podem ser vistos na Igreja de Santa Maria Antiqua. Teodoto era o administrador da *diaconia* vinculada à Igreja. As *diaconiae* eram organizações de assistência social sob auspícios do papado. Adriano levou essa tradição de boas obras para seu papado e pôs-se a restaurar a cidade de Roma. Refez a muralha Aureliana e os aquedutos, e reformou várias igrejas antigas. De maior importância prática foi sua reorganização de propriedades em volta de Roma. As acrescidas rendas destas iam para as necessidades das *diaconiae* dentro da cidade. Foi a forma mais eficaz de reafirmar o domínio papal sobre Roma.

A ascensão de Adriano ao trono de S. Pedro coincidiu com a direta intervenção franca contra os lombardos. Em 774, Carlos Magno anexou o reino lombardo de Pavia. No meio de seu cerco a Pavia, decidiu que desejava passar a Páscoa em Roma. Foi recebido como Patrício dos Romanos. Dirigiu-se primeiro a S. Pedro, para orar na sepultura do apóstolo, que ficava fora das muralhas de Roma. Carlos Magno depois cumpriu o protocolo, pedindo per-

missão ao papa para entrar na cidade. Em alguns aspectos, o fim do reino lombardo beneficiou o papado: passou a haver maior segurança e oportunidades de criar um estado pontifício no centro da Itália, fora do antigo exarcado de Ravena. A desvantagem foi que o papado enfrentou uma supervisão muito mais estreita dos francos. Embora sempre vá haver incertezas sobre a Doação de Constantino — a mais famosa falsificação da Idade Média —, foi nessa época que a carta régia tomou forma. Sua finalidade era fortalecer a mão do papado em seus negócios com os francos. Conta a história que, quando Constantino transferiu sua capital de Roma para Constantinopla, concedeu ao Papa Silvestre prerrogativas no Ocidente. A lenda adquiriu forma mais clara no curso do século VIII, quando o papado foi obrigado a defender sua independência diante de reivindicações bizantinas, lombardas e por fim francas.

Adriano I deve ter-se deleitado com as sondagens feitas pela Imperatriz Irene sobre a presença de um papa num concílio para restaurar a veneração de imagens. Essa ação era um claro reconhecimento do que Roma via como seu papel tradicional: a preservação da fé. Do mesmo modo que muitas vezes no passado, a posição da Igreja logo ia ser justificada. O convite de Irene também enfatizava o *status* independente do Papa, numa época em que ele parecia meio tutelado pelos francos. Adriano conhecia bem demais o protocolo para não incluir o nome de Carlos Magno em sua correspondência com a corte bizantina. O fato de os bizantinos preferirem apagar isso de sua versão da correspondência teria desafortunadas consequências, pois levou a uma visível frieza entre Carlos Magno e o papado sobre a questão das imagens. Embora Carlos Magno rompesse as relações com Bizâncio, o Papa Adriano perseverou. Eram dois os legados papais, ambos convenientemente chamados Pedro, presentes quando o concílio afinal se reuniu em Nicéia, em setembro de 787. Respeitou-se a posição deles como representantes do mais antigo bispado do cristianismo; encabeçaram a lista dos que apuseram a assinatura nas atas do concílio, e os dois assinaram em nome do Papa Adriano. O concílio, contudo, foi apenas um sucesso limitado para o papado. Os legados papais não tiveram papel destacado nos debates. Nem conseguiram que entrassem no registro oficial do concílio os “textos de prova”, que incluíam a carta de Gregório, o Grande, a Sereno. Condenou-se em termos categóricos o iconoclasmo como heresia, como desejara Adriano. Sua carta ao concílio foi adulterada para convir aos bizantinos. A ênfase que dera à primazia de Roma foi ignorada, e o papado tratado como parte da pentarquia de patriarcados. Adriano louvara Carlos Magno e apresentou-o como governante cristão modelo, cujo exemplo os bizantinos bem fariam em seguir, mas esta parte da carta não foi lida em voz alta para o concílio. O concílio fez-se

de surdo ao pedido de Adriano pela volta dos patrimônios pontifícios, junto com a jurisdição eclesiástica sobre o Sul da Itália, a Sicília e a Ilíria.

Apesar desses reveses, a posição de Roma como defensora da crença ortodoxa foi claramente aceita por Bizâncio. O concílio poderia, portanto, ser apresentado como um triunfo para o papado. Adriano jamais o condenou e, diante da crescente inquietação franca sobre os procedimentos, defendeu com obstinação sua validade, apesar da terrível tradução das atas do concílio do grego para o latim, pela qual ele tem de assumir a responsabilidade final. A tradução fez uma gozação das cuidadosas formulações do concílio. Os teólogos gregos certificaram-se de que mantivessem clara distinção entre *latreia* (adoração e veneração divinas), que cabiam apenas à Trindade, e *proskynesis* (veneração honorífica), que era adequada a imagens e a outros objetos e personagens sagrados. A tradução latina usou *adorare* (adoração e veneração) indiscriminadamente para os dois termos. Adriano I mandou essa tradução à corte franca porque quis ter o apoio do soberano e da Igreja francos antes de aprovar oficialmente as atas do concílio. A descuidada tradução talvez seja um sinal de que ele a tinha como certa.

OS LIVROS CAROLÍNGIOS

Os teólogos de Carlos Magno revoltaram-se com o que leram. O Concílio de 787 parecia recomendar a idolatria, o que, numa época em que os exércitos francos tentavam desabituar os saxões de seus ídolos, era inconveniente. Os trechos ofensivos nas atas do concílio foram anotados e as objeções a eles relacionadas. Embora um evidente matiz político da crítica dissesse que era impróprio uma mulher — a Imperatriz Irene — presidir um Concílio da Igreja —, a principal investida das objeções era dirigida contra a suposição de que havia um fundamento bíblico para a veneração de imagens. Os teólogos carolíngios foram inflexíveis na afirmação de que a Bíblia não dava apoio algum a essa prática; ao contrário, na verdade. Tampouco estavam dispostos a aceitar a série de “textos de prova” apresentados pelo concílio, alegando que eram enganadores. O documento, conhecido como *Capitulare versus synodum*, foi depois enviado a Adriano I, que começou a preparar uma réplica para desfazer parte dos danos causados pela tradução. Dessa vez, ele teve o cuidado de fazer uma distinção entre *adorare* e *venerare*. Adriano destacou a tradição romana de venerar imagens, fundamentada na obra de Gregório, o Grande. Observou que o Papa Gregório III (731) e o Papa Estêvão (769) haviam realizado Concílios que defendiam a legitimidade das imagens e,

mais importante, que a Igreja franca fora representada no Concílio de 769 e aprovara suas decisões.

A reação papal foi mal recebida. Revelava uma profunda divisão de opinião sobre uma questão que Carlos Magno levava muito a sério. Seus motivos para isso são hoje em grande parte uma questão de adivinhação, mas por certo havia uma dimensão política. Carlos Magno achou que fora esnobado pelos bizantinos, que agiram no concílio como se o encontro não incluísse quaisquer outros governantes cristãos. No reino dos francos, não se podem subestimar a contínua luta com o paganismo germânico e os vestígios de crenças célticas. Mais importante, porém, era o desconhecimento de ícones. Isso não quer dizer que não havia lugar algum para a arte religiosa na Igreja franca, apenas que esse lugar ainda era muito restrito. O papel que as imagens haviam desempenhado em Roma durante dois séculos ou mais não se disseminara para o resto do cristianismo ocidental. Sabemos que os peregrinos e os visitantes ocidentais de Roma levaram de volta consigo alguns ícones ali obtidos, mas eram tratados como curiosidade. O foco de veneração continuava sendo as relíquias dos santos. Pareceu aos eclesiásticos francos que o Concílio de 787 tentava elevar as imagens à mesma categoria das relíquias como objetos de veneração. Atribuir a fabricações a mesma honra que a relíquias era desvalorizar os santos, afirmavam, e provocaria anarquia e deserções da Igreja. Era uma coisa que Carlos Magno entendia.

Com o incentivo de Carlos Magno, um de seus principais teólogos, Teodulfo, Bispo de Orleães, começou a produzir uma considerada declaração das opiniões da Igreja franca sobre imagens e questões relacionadas. Seus trabalhos ao longo dos anos 790-93 originaram os *Libri Carolini*, ou Livros Carolíngios, a primeira declaração sistemática de uma teologia franca. Contudo, jamais tiveram ampla circulação. Sobrevivem num manuscrito, que foi preparado para os arquivos reais ou papais, onde hoje se encontram. Embora há muito esteja na moda avaliar a importância de um documento medieval pelo número de manuscritos que sobreviveram, este não é o único teste de importância. Outro é se reflete uma determinada situação ou conjunto de idéias. Os Livros Carolíngios, como veremos, foram ultrapassados pelos fatos, mas as idéias expressas iriam ter vida longa e ser a causa de controvérsia na Igreja franca por quase um século. Os Livros Carolíngios foram um projeto de prestígio. Embora fossem sobretudo obra de Teodulfo de Orleães, ele teve o apoio e conselho de outros destacados teólogos francos, entre eles Alcuíno. Quando o texto ficou pronto, foi submetido à apreciação de um seminário presidido por Carlos Magno. Um escriba anotou nas margens seus breves comentários sobre os diferentes artigos. Assumem a forma de um *bene*, um *optime*, um *perfecte*, ou, até em termos mais entusiásticos, um *ecclesiastice*, o que que-

ria dizer “de acordo com a tradição eclesiástica”. A rejeição da opinião de que “qualquer assunto que a Escritura trata, os pintores podem representar” recebe um *bene*, enquanto a declaração de que “portanto, não rejeitamos imagens, mas apenas a supersticiosíssima adoração delas” é saudada com um *perfecte*. O fato de que se consideraram dignas de registro as reações de Carlos Magno fundamenta como a obra foi julgada importante na época. O interesse de Carlos Magno pelo projeto se evidencia no fato de que se fez um prefácio em seu nome. Foi um modo pelo qual ele pudesse demonstrar que defendia a Igreja “contra as novidades de sínodos e imperadores parvos que em termos blasfematórios afirmam governar com Deus”.

Os “sínodos e imperadores parvos” ameaçaram solapar os próprios fundamentos da fé ao elevarem, como pareceu a Carlos Magno e seus bispos, as imagens a um *status* igual não apenas ao das relíquias, mas também ao das escrituras e sacramentos. Tal prática violava diretamente a proibição do Velho Testamento a “imagens esculpidas”. Parecia desvalorizar o Velho Testamento, que os francos reverenciavam pela forma como prefigurava o Novo. Portanto, qualquer desrespeito pelo Velho Testamento ameaçava a validade do Novo. A Igreja franca aferrou-se à primazia da palavra: a verdade “não está nas imagens, mas nas escrituras”. Isso não levava ao iconoclasmo, porque o segundo mandamento foi compensado pela carta de Gregório a Sereno, citada nos Livros Carolíngios. O trecho mais famoso, que apresenta imagens como os “livros dos analfabetos”, foi mantido, mas não recebeu qualquer ênfase particular: para os incultos, como era de esperar, as imagens ocupavam o lugar das escrituras. Os Livros Carolíngios preservam a força da afirmação de Gregório de que era errado venerar imagens, mas igualmente errado destruí-las. Sua função era agradar aos olhos e agir como memorial. Os Livros Carolíngios dessacralizaram a arte; negaram qualquer ligação entre a representação e o original, a não ser o nome que tinham em comum. A arte não era um auxílio à contemplação: “Deus deve ser procurado não em coisas visíveis ou fabricadas, mas no coração; deve ser contemplado não com os olhos da carne, mas apenas com os olhos do espírito”. Como uma advertência, o autor dos Livros Carolíngios suscita a possibilidade de confundir representações da Virgem com as de Vênus. Considera que a arte foi irrecuperavelmente maculada por sua associação com os mitos clássicos, e discorre uma longa série de temas pagãos expressos na arte. Com esse pano de fundo, era mais ou menos inevitável que se introduzissem elementos “falsos, perversos, tolos e impróprios” nas representações de narrativas bíblicas. Era ridículo até mesmo pensar em atribuir a imagens o mesmo *status* da cruz ou das relíquias, quanto mais da Eucaristia. Todas estas haviam recebido consagração; as imagens, não.

A veneração de imagens ofendeu o senso de sagrado dos bispos francos e ameaçou seu monopólio virtual dele. Os Livros Carolíngios deixavam bem claro que o bispo era o árbitro do sagrado. Seria impossível dar força a essa afirmação se as imagens dessem acesso direto ao divino. Isso teria significado a exclusão do intermediário: o bispo ou o padre. Os Livros Carolíngios procuraram preservar o foco da veneração na Eucaristia como um meio de defender a autoridade episcopal. Isso era um reflexo da maneira como a Igreja franca permanecia leal a um padrão de crença tradicional, que visava à preservação da transcendência de Deus. Fica logo visível que a posição da Igreja franca sobre as imagens tinha, à primeira vista, muito em comum com os iconoclastas de Bizâncio. Mas este é um julgamento superficial. As circunstâncias do iconoclasmo bizantino foram muito diferentes. A crítica judaica e muçulmana ao papel que assumiam as imagens na Igreja bizantina em nada participaram da reação da Igreja franca. Ela tampouco teve de enfrentar uma devoção determinada a imagens que fazia parte da profunda necessidade de intercessores individuais. A reação da Igreja franca foi dominada por diferentes circunstâncias e considerações.

Como resposta à controvérsia iconoclasta bizantina, os Livros Carolíngios, sugere-se com frequência, são irremissivelmente falhos porque se basearam em compreensões errôneas, resultantes de uma má tradução das atas do Concílio de 787. De fato, talvez tudo isso tenha sido para o bem, porque facilitou o propósito essencial dos Livros Carolíngios, que era elaborar uma posição franca distintiva sobre uma questão muito importante. O que os teólogos francos reconheceram foi que a posição atribuída a imagens tanto em Bizâncio quanto em Roma criava uma forma de veneração e uma compreensão da fé que estavam em desacordo com as autoridades ocidentais, em particular Agostinho, que punham mais ênfase na veneração comunitária e comum do que na necessidade de intercessores privilegiados, fosse em forma do homem santo ou do ícone. Agostinho não tinha tempo para arte religiosa: achava que “aqueles que procuravam Cristo e seus apóstolos não em livros sagrados, mas em imagens na parede, incorriam inteiramente em erro”. Não o surpreendia nem um pouco que essas pessoas “estejam enganadas, se modelam suas idéias segundo pinturas”. Agostinho dava primazia à palavra da escritura. Suas preocupações com o pecado e a predestinação e com a relação das duas cidades continuariam a modelar os interesses da Igreja latina. Os Livros Carolíngios foram planejados para lembrar o cristianismo latino de seus princípios básicos, diante do flerte de Roma com o cristianismo oriental.

Esses princípios exerceram certo impacto na arte da época. Cristo em Majestade foi uma ilustração preferida dos primeiros livros do evangelho

carolíngio, mas depois é apresentado com menos destaque no repertório da arte carolíngia. O que sugere que algumas imagens religiosas começaram a despertar ceticismo. Houve certa aceitação de que Cristo ressuscitado era mais corretamente contemplado nos olhos do espírito do que por qualquer meio artístico. Isso lança dúvida sobre o valor das imagens de Cristo em Majestade. Os temas do Velho Testamento eram mais seguros, porque, como a Arca da Aliança, haviam muitas vezes recebido expressamente aprovação divina. Também prefiguravam os temas do Novo Testamento. Quando Teodulfo de Orleães construiu uma capela na sua residência em St. Germainy-des-Près, decorou a abside com uma representação em mosaico da Arca da Aliança com quatro anjos em volta. Isso exemplificava à perfeição os ensinamentos lançados nos Livros Carolíngios.

Os Livros Carolíngios destinavam-se a ser um guia para o sínodo que Carlos Magno reuniu em Frankfurt em 794 para a reforma de seu reino e povo, que coincidiu com um encontro de nobres que tratavam de assuntos seculares. Era simplesmente de esperar que Carlos Magno presidisse a assembléia de nobres, não que presidisse também o Concílio da Igreja, mesmo tendo precedência sobre os legados papais presentes. Conseguiu justificar isso com base em que, “no tempestuoso fluxo deste mundo, foi-nos destinado governar a Igreja”. As atas dos dois encontros foram redigidas indiscriminadamente em forma de um capitulário real. A dominação dos trabalhos de Carlos Magno é visível no título *rector Christiani populi*, a ele atribuído pelos prelados reunidos. Carlos Magno planejou seu sínodo de Frankfurt como uma resposta ao Concílio de 787. Discutiu o direito do último a se chamar ecumênico. Sabia que o encontro de Frankfurt não passava de um concílio “local”, mas, ao contrário do Segundo Concílio de Nicéia, afirmou os tradicionais princípios da ortodoxia, em vez de introduzir inovações suspeitas. Se Bizâncio foi condenada, Roma e o papado foram ignorados. O sínodo de Frankfurt proclamou a autonomia da Igreja e do povo francos.

A questão doutrinal cuja análise se esmiuçou em Frankfurt foi a heresia espanhola do adocianismo. Se se dedicou menos tempo à veneração de imagens, foi porque os Livros Carolíngios tornavam desnecessária a longa discussão, não porque Carlos Magno tentasse abrandar o papado. Condenou-se o Nicéia II com base nos Livros Carolíngios. Essa condenação gerou imenso mal-estar em Roma, como ficou evidente na maneira como se ergueram imensos ícones nos principais lugares de peregrinação. As relações entre Carlos Magno e Adriano I continuaram frias até a morte do último, no dia de Natal de 795. Carlos Magno tentou reparar parte do dano encomendando a Alcuíno um oportuno epitáfio para Adriano e mandando gravá-lo numa peça de mármore branco, num texto de impressionante classicismo.

O IMPÉRIO FRANCO

Adriano I dominara Roma. Seu sucessor, Leão III (795-816), não tinha quaisquer das credenciais dele e logo se viu às turras com as grandes famílias romanas, que o expulsaram da cidade, após deixá-lo de certa forma cego. Leão III precisou de proteção carolíngia não contra os bizantinos, nem contra os lombardos, mas contra a aristocracia romana. Ele entendeu em primeira mão as desvantagens do estranhamento entre o papado e o soberano franco. Carlos Magno considerou seu dever intervir em Roma: a ordem tinha de ser restaurada. Chegou em novembro de 800, a fim de investigar as acusações feitas contra o Papa e as contra-acusações deste. A determinada altura, aceitou ser coroado e sagrado imperador romano. O biógrafo de Carlos Magno, Einhard, afirma que o Imperador lhe disse que, se soubesse de antemão o que pretendia o Papa, jamais teria ido a Roma. Isso deu origem à crença em que ele foi vítima de uma emboscada para se tornar imperador. É muito mais provável que ele estivesse resmungando com o jovem Einhard sobre todas as inesperadas complicações causadas por sua elevação à dignidade imperial. É ingênuo achar que as aclamações imperiais recebidas por Carlos Magno, quando fazia sua entrada em Roma, em 24 de novembro, não fossem premeditadas. Sugerem que muita coisa já fora acertada. A visão pelo Papa da questão foi apresentada num mosaico que Leão III acrescentara ao seu salão de banquete no ano anterior. Mostrava S. Pedro entregando-lhe o pátio e um estandarte a Carlos Magno — ainda intitulado *rei* dos francos. Rematava uma cena que mostrava Cristo entregando o pátio ao Papa Silvestre e o lábaro a Constantino. A mensagem era clara: Carlos Magno era o novo Constantino. Elevá-lo à dignidade imperial era o reconhecimento desse fato, pois ele já vinha cumprindo a função. Em Frankfurt, presidira um Conselho da Igreja de uma forma que fazia lembrar Constantino. Seu conselheiro religioso, Alcuíno, começava a identificar o domínio franco como um império cristão. Mas Frankfurt também apontara uma distância cada vez maior entre o papado e o soberano franco. Os dois lados buscavam reconciliação. Leão III apostava que, se o governante franco pudesse ser convencido a assumir o título imperial, isso teria o efeito de estreitar mais seus laços com Roma. Seria um modo de integrar as estruturas políticas e eclesiásticas do Ocidente e uma conveniente saudação ao poder militar franco e à ortodoxia cristã.

Talvez tenha parecido a Carlos Magno uma boa idéia na época, mas houve complicações. Alteraria de fato a elevação à dignidade imperial as relações de Carlos Magno com seu próprio povo? Continuariam os francos sendo leais a ele, agora que era imperador romano? Em 802, ele extraiu um

O RENASCIMENTO CAROLÍNGIO

juramento de fidelidade dos francos em sua nova posição. Mais preocupante era a possibilidade de que a coroação diminuísse sua autoridade em relação ao papado. Carlos Magno começou a compreender que sua coroação talvez não houvesse sido bem a triunfante afirmação do poder do governante franco que ele a princípio julgara ser, se fosse interpretada à luz da Doação de Constantino, ou mesmo de Ambrósio reprechendo o Imperador Teodósio I. A lição deles foi que o papado tinha o direito de supervisionar a conduta moral de um imperador.

Outra complicação diz respeito às relações com o Império Bizantino. Envolveu a coroação de Carlos Magno um direito a todo o império, incluindo Bizâncio? No momento da coroação, o Império Bizantino achava-se na anômala posição de ser governado por uma mulher, a Imperatriz Irene, que em 797 depusera e cegara seu filho, Constantino VI, o imperador legítimo. Irene reconheceu a dificuldade constitucional de sua posição por se assinar *basileus*, ou imperador. Carlos Magno ofereceu uma saída dessa constrangedora posição propondo casamento a Irene, que se inclinou a aceitar. Isso provocou indignação na corte bizantina e a pronta derrubada da imperatriz em 802. A opinião bizantina sentiu-se ainda mais revoltada com a presunção do governante franco de se intitular imperador romano: os bizantinos eram os verdadeiros romanos.

Só se chegou a um acordo em 813, quando o Império Bizantino ficou preocupado com a ameaça dos búlgaros. O imperador bizantino foi reconhecido como imperador dos romanos, ao mesmo tempo que Carlos Magno conservava a dignidade imperial, junto com o cargo real. Assinava-se “pela graça de Deus imperador e augusto; e também rei dos francos e dos lombardos”. A pretensão de ser imperador romano foi tacitamente retirada. Isso servia mais ou menos bem a Carlos Magno. Ele próprio coroou imperador seu filho e herdeiro, Luís, o Piedoso, sem ter de recorrer ao papado ou a Roma. Passaram então a ser dois impérios: um franco e um bizantino, unidos idealmente em amor fraterno.

Isso fazia lembrar a época de fins do Império Romano, quando este fora com muita frequência dividido numa metade oriental e numa ocidental. Se foi um paralelo que os diplomatas dos dois lados teriam tido em mente, vemos em retrospecto que simbolizou a criação de uma nova ordem, que começara a surgir no transcorrer do século anterior. Bizâncio talvez se afeitasse a seus direitos imperiais, mas deixara de ser, em termos estritos, um império que exercia autoridade universal. Teve de reconhecer não apenas a autonomia da cristandade ocidental, com sua distintiva cultura cristã, mas também uma quase igualdade de *status*.

O reinado de Carlos Magno testemunhou um florescimento de empenho artístico e erudito, devido em grande parte aos esforços que o governante franco dedicou à promoção das artes, da educação e da cultura. É um período muitas vezes chamado de Renascimento Carolíngio, embora poucos estudiosos modernos achem satisfatório o termo “renascimento”. No entanto, houve um elemento de renovação na redescoberta e cópia de importantes textos clássicos, como Lívio, Tácito e Terêncio. Também se copiaram textos astronômicos e astrológicos, ilustrados com primorosas reproduções de miniaturas de fins do período romano. Embora não houvesse nenhum programa definido para preservar a herança clássica, muito foi preservado. Os estudiosos carolíngios exibiram um reconhecimento da literatura clássica e, no caso de Teodulfo de Orleães, da arte clássica. Mas isso foi secundário ao principal interesse deles, que, sob instigação de Carlos Magno, era a reforma da sociedade cristã. Voltaram o olhar para o passado romano, exemplificado por imperadores como Constantino e Teodósio, e por papas como Leão I e Gelásio. Era um passado que parecia continuar vivo nas igrejas de Roma, e que proporcionou a inspiração para a construção da Igreja carolíngia. O mais ambicioso projeto do reinado de Carlos Magno foi o complexo palaciano de Aachen, cuja catedral octogonal ainda sobrevive. Foi modelada, de modo muito conveniente, na Igreja San Vitale de Ravena, de onde se obtiveram alguns dos espólios usados na construção. Roma e a Itália também forneceram aos eruditos carolíngios muitos de seus manuscritos, cristãos e clássicos.

O Renascimento Carolíngio não foi simplesmente uma questão de transferir para o norte o que restara da cultura de fins da antiguidade clássica na Itália; a contribuição italiana foi muito importante, mas apenas um elemento entre muitos. Carlos Magno atraiu destacados intelectuais italianos, como Pedro, o Diácono, e Paulo, o Lombardo, para sua corte, onde encontraram estudiosos e eclesiásticos da Espanha visigoda, da Irlanda e da Inglaterra anglo-saxônica. A conversão da Europa Ocidental produziu várias culturas cristãs, que se desenvolveram de maneira própria. A Grã-Bretanha e a Irlanda, por exemplo, mostraram uma surpreendente precocidade: em termos de educação, erudição e arte, estavam à frente do continente. O Renascimento Carolíngio juntou esses elementos e sintetizou-os. Não foi uma ocorrência espontânea, mas resultado da compreensão por Carlos Magno de suas responsabilidades morais como governante, que se encontram claramente apresentadas no *Admonitio Generalis* de 789, dirigido ao clero de seu reino. Carlos Magno citou o exemplo do Rei Josias, que convocou os israelitas a Deus por “coerção e admoestação”. Se o clero queria cumprir suas obri-

gações com acerto, tinha de ser mais culto, para poder instruir o povo na palavra de Deus. Essa mensagem foi reiterada alguns anos depois em "Do cultivo das letras", o que incentivou o estabelecimento de escolas catedráticas e monásticas.

É claro que essas exortações surtiram efeito. Inaugurou-se uma rede de escolas, catedráticas e monásticas. Não apenas deram origem a uma elite clerical muito mais bem formada, mas também intensificaram a instrução na aristocracia. Os esforços de Carlos Magno e seus conselheiros para elevar o nível de educação proporcionaram uma base sobre a qual futuras gerações conseguiram construir. O Renascimento Carolíngio não se extinguiu com a morte de seus criadores, o que ocorre com frequência com renovações culturais, mas deixou uma marca duradoura na história intelectual e cultural da Europa Ocidental, sobretudo porque tanto fez para definir seu caráter. Uma vez realizado isso, a cultura ocidental passou a ser muito menos permeável e mais discriminadora em sua reação às influências externas.

Sob o Renascimento Carolíngio, via-se um currículo que muito deveu ao *trivium* e às tradições retóricas da antiguidade clássica, mas planejado para oferecer uma educação cristã. Entre os textos básicos, destacavam-se obras de Agostinho, Boécio, Cassiodoro e Isidoro, Bispo de Sevilha. Mas a característica que com mais visibilidade distanciou a educação carolíngia do passado clássico foi o fato de o latim ser então ensinado como língua morta, com uma pronúncia especial, que o diferenciava do latim vulgar da fala quotidiana. Isso viria a ser um aspecto perpétuo da cultura medieval ocidental, levando à criação de uma elite culta que trabalhava com uma língua artificial. Ao mesmo tempo, deu maior liberdade ao desenvolvimento de literaturas vernáculas. Tem-se afirmado que a maior obra da literatura carolíngia foi a *Heliland*, em dialeto do baixo-alemão, que transforma a vida de Cristo num épico germânico em que os apóstolos se tornam o bando guerreiro de Cristo.

Muito menos emocionantes foram as obras literárias produzidas na corte carolíngia, embora mais importantes para a ordenação de uma sociedade cristã. Carlos Magno desejou uniformidade de prática. Para esse fim, fez-se uma requisição ao Papa Adriano I de um sacramentário, ou livro de cerimônias litúrgicas. O que Adriano acabou mandando revelou-se inadequado para as necessidades da Igreja franca, pois continha apenas o ordinário das missas celebradas pelo papa em pessoa. Coube a Alcuíno criar um livro de cerimônias litúrgicas satisfatório. Embora outros continuassem a circular e a ser copiados, o sacramentário de Alcuíno levou certa uniformidade à celebração da liturgia. Sua obra teria um longo futuro, pois proporcionou os fundamentos para o moderno missal. Outra tarefa de que se incumbiu Alcuíno foi a criação de um texto padrão da Bíblia. Os pensadores carolíngios tam-

bém se puseram a elaborar uma norma monástica padronizada, baseada na de São Bento. Projetos desse tipo encontram-se no âmago do Renascimento Carolíngio, e, embora pareçam um tanto utilitários, tiveram subprodutos muito mais estimulantes. O padrão da escrita de história, dos anais e das histórias melhorou. Houve uma grande variedade de literatura. Alcuíno compiliou um espelho dos príncipes para Carlos Magno. Duas gerações depois, Dhuoda, uma matrona aristocrática, criou um livro de instrução para o filho Guilherme. A intensidade da cultura literária na corte carolíngia é visível no surgimento da letra minúscula carolíngia em fins do século VIII. Antes, os manuscritos eram escritos na impressionante mas laboriosa letra uncial. Logo era substituída pelo esmerado cursivo da letra minúscula carolíngia, que no Renascimento Italiano seria adaptada como o tipo mais comum para livros impressos. Diz-se muitas vezes que a adoção da minúscula carolíngia teve um efeito semelhante à prensa tipográfica, no sentido de que acelerou o processo de copiar manuscritos e criou uma atitude mais utilitária em relação ao livro.

O efeito em cadeia do Renascimento Carolíngio ia elevar a cultura ocidental a um nível muito equiparável ao de Bizâncio. Para dar um exemplo, em 757 uma embaixada bizantina levou um órgão como presente especial para o rei franco. Causou uma impressão colossal. Enfatizou a superioridade tecnológica de Bizâncio. Em 817 a corte carolíngia teve condições de construir um órgão sem recorrer à ajuda bizantina. Em alguns campos, os carolíngios pareciam estar bem à frente dos bizantinos. Há muitos marfins de excelente acabamento, só igualados pelos bizantinos no século X. Em trabalho em metal, vê-se o artesanato carolíngio em sua mais impressionante perfeição nas portas de bronze da capela do palácio em Aachen, e em sua mais impressionante suntuosidade no altar de Volvino na Igreja de Sto. Ambrósio em Milão. Nada semelhante sobrevive de Bizâncio. Ao fundo, vêem-se figuras em esmalte cloisonado, técnica que os bizantinos tiveram de tomar emprestada do Ocidente.

As histórias francas da época indicam a preocupação de Carlos Magno com Bizâncio. O orgulho de sua ancestralidade franca e um profundo senso de suas responsabilidades como governante cristão talvez bem houvessem sido as principais forças motivadoras de Carlos Magno, mas ele também era impelido pelo desejo de emular ou superar Bizâncio. O Segundo Concílio de Nicéia foi decisivo nesse sentido. Mostrou como era pequeno o respeito que os bizantinos concediam ao governante dos francos. Igualmente preocupante foi a doutrina que ofereceu. Sua ênfase nas imagens como essenciais ao culto cristão ofendeu os valores um tanto obsoletos que predominavam na Igreja franca. Isso não queria dizer que a arte carolíngia exibia tendências

iconoclastas. Há muita arte figurativa, mas no contexto religioso é sobretudo dedicada a figuras e cenas do Velho Testamento, talvez porque, como afirmamos, fossem mais fáceis de justificar. Os artistas plásticos carolíngios eram muito mais cautelosos com a representação icônica de figuras e cenas do Novo Testamento, pois sugeriam que se podia infundir na arte poder espiritual.

Apesar da condenação do Nicéia II em Frankfurt, em 794, as imagens continuaram sendo uma questão na corte carolíngia. Logo depois da morte de Carlos Magno, em 814, o problema foi reaberto por Cláudio, Bispo de Turim, que era um extremo iconoclasta, contrário a quase todos os acréscimos ao culto cristão. Rejeitou a devoção à cruz e às relíquias; criticou o culto dos santos e a peregrinação. Sua postura contra as imagens adquiriu, por acaso, especial importância quando em 824 o imperador bizantino Miguel II (820-29) escreveu a seu colega no Ocidente, Luís, o Piedoso. O tom revelante é em si prova da forma como mudara o equilíbrio de poder. A carta continha notificação oficial de que a Igreja bizantina rescindira o Nicéia II. Parece muito improvável que tenha sido redigida como um apelo expresso à suscetibilidade franca. Se foi de fato isso, foi feito com muita astúcia. O imperador bizantino mostrou que a veneração de imagens significava a retirada de cruzeiros das igrejas. Chamou a atenção para aberrações, como imagens representando padrinhos, ou pinturas raspadas de ícones sendo misturadas com elementos da comunhão, e até mesmo ícones servindo de altares. Embora fossem histórias de terror iconoclastas, tocaram uma corda sensível na corte carolíngia. Luís, o Piedoso, encomendou uma resposta argumentada, que assumiu a forma de um documento conhecido como *Libellus synodalis*. Apresentado em um sínodo que se reuniu em Paris, em 825, registrava a oposição franca à veneração de imagens e criticava o Papa Adriano I por seu apoio ao Segundo Concílio de Nicéia. Ao mesmo tempo que se recusava a apoiar o extremo iconoclasmo de Cláudio de Turim, o mais sutil iconoclasmo de Agobardo, Bispo de Lyon, refletia o estado de espírito da corte carolíngia. Baseava-se no argumento a favor de Agostinho de que só Cristo serve de intermediário entre Deus e homem. Não se podia permitir que imagens usurpassem a função de Cristo, pois isso implicaria a superioridade da matéria sobre o espírito. Agobardo aceitava que as imagens pudessem servir de memoriais, por isso aprovou as dos concílios porque eram memoriais da fé cristã. Embora os Livros Carolíngios não tivessem ampla circulação, foi a linha de pensamento deles que prevaleceu entre os intelectuais carolíngios. Rabano Mauro, Abade de Fulda e mais tarde Arcebispo de Mogúncia, deu a seguinte opinião: "A palavra escrita é a perfeita e abençoada norma da salvação, enquanto a pintura pode deliciar o olhar, quando nova, mas, quan-

do velha, é um fardo, pois desaparece rápido e não é uma fiel transmissora da verdade". Valafrido, o Estrábico, aceitava as imagens históricas e admitia que eram condutoras de pensamentos religiosos, mas defendia que venerá-las era pura superstição. Nenhum desses eclesiásticos carolíngios teve qualquer problema para aceitar a idéia das imagens como os livros dos alfabetos.

A reação carolíngia ao Nicéia II ajudou a dar definição à civilização do cristianismo ocidental, a qual até aquela altura fora fragmentada e curiosamente fora de foco. Infundiu uma visão particular das finalidades da arte religiosa, que devia ser subordinada sempre que possível à palavra escrita, a ponto de haver aquelas estranhas imagens carolíngias feitas de palavras. Consideraram-se aceitáveis as imagens históricas e as cenas narrativas. A imagem como ícone foi objeto de profunda desconfiança. Não se deviam venerar imagens. Houve uma recusa a admitir que poderiam agir como o foco de forças espirituais.

Essa desconfiança do ícone assinalou uma importante diferença entre o Ocidente e Bizâncio, além de ter uma conseqüência bastante inesperada. Enquanto poucas esculturas, ou nenhuma individual, sobreviveram da Bizâncio medieval, são uma das glórias da arte medieval no Ocidente. A explicação disso está, paradoxalmente, na suspeita que havia do ícone no Ocidente e da correspondente disposição a venerar relíquias. Cada vez mais, estas seriam alojadas em relicários que assumiam a forma de estátuas do santo. Uma prática que despertou a desaprovação de clérigos eruditos, como Bernard de Angers. Mas ele logo se arrependeu do desprezo que despejara sobre a estátua-relicário de Sainte-Foy em Conques, quando soube dos milagres que se haviam realizado em seu santuário. Compreendeu que não era "um ídolo pagão ao qual se faziam sacrifícios, nem um objeto de adivinhação, mas o memorial religioso de uma santa Virgem diante da qual os fiéis encontram a compunção que os faz implorar-lhe a intercessão pelos seus pecados". A popularidade no Ocidente da estátua-relicário oferece apenas um exemplo das várias formas artísticas que assumiu a devoção religiosa. Enfatiza como nesse aspecto o Ocidente foi diferente de Bizâncio.

O Triunfo da Ortodoxia

A coroação imperial de Carlos Magno, no dia de Natal de 800, acabou não se revelando tanto a humilhação que previam muitos em Bizâncio. Em fins do seu reinado, Carlos Magno admitiu que só o imperador bizantino tinha o direito de ser chamado Imperador dos Romanos. Isso salvaguardou a pretensão bizantina de ser a continuação do Império Romano. Mesmo assim, os bizantinos foram lembrados das limitações de seu poder de fato. A rápida e quase total vitória do Islã teve um impacto traumático em Bizâncio. A reação imediata fora apocalíptica: o Islã pareceu pressagiar o início do fim do mundo. Isso acabou por se revelar infundado, mas as pretensões imperiais de Bizâncio pareceram irrealistas quando colocadas ao lado do poder do Islã. Eram mantidas vivas pela idéia de que as perdas territoriais pouco contavam em comparação com o fato da sobrevivência de Constantinopla por ordem divina. Era o âmago da identidade bizantina, mas fora severamente testada pela pressão do Islã. Precisava ser redefinida. Os iconoclastas tentaram fazer isso à moda tradicional, em torno do imperador e da hierarquia da Igreja. Rejeitaram a veneração de imagens como uma inovação desnecessária, que em alguns casos descambava na idolatria. Seus adversários insistiram em que só a ortodoxia era base suficiente para uma identidade bizantina. A ortodoxia logo passou a ser equiparada à defesa das imagens e foi senha para a predominância de uma elite espiritual. Mas a oposição ao iconoclasmo não teve quase nenhum apoio da bancada episcopal nem da população de Constantinopla. No centro, ficou uma panelinha monástica. Sua força derivava dos muitos adeptos nos escalões mais altos da administração que, entre outras coisas, devem ter visto que as imagens há muito haviam deixado de constituir qualquer tipo de perigo, agora que a ordem fora restaurada à sociedade bizantina, através da reafirmação da autoridade imperial. Eram o contrário: podiam ser usadas para exaltar a autoridade imperial e apresentar Constantinopla como a nova Sião.

O Imperador Teófilo pareceu conter a oposição a seu regime sem muita dificuldade, embora, mal completado um ano de sua morte, o iconoclasmo fosse descartado, e o retorno das imagens celebrado em 11 de março de 843 como o Triunfo da Ortodoxia. Como vimos, isso foi obra de sua viúva, Teodora, e de uma panelinha composta por parentes e seguidores, que organizaram um concílio para restaurar as imagens de acordo com o Segundo Concílio de Nicéia. A motivação deles permanece obscura. A Imperatriz Teodora achava-se numa fraca posição como regente em nome do filho de três anos, Miguel III. O reinado de Teófilo terminara numa série de derrotas nas mãos do califado e num humilhante apelo ao imperador franco por ajuda militar. Esses malogros, sem a menor dúvida, ajudaram a desacreditar o iconoclasmo.

Há semelhanças com a restauração das imagens pela Imperatriz Irene em 787. A intenção era levar paz e harmonia à sociedade bizantina. Irene confiou a tarefa ao patriarca Tarásio, um ex-funcionário público; Teodora escolheu como seu patriarca Metódio (843-47). É verdade que ele era um monge, mas também se tornara uma figura influente na corte, sob Teófilo. É bem possível que tenha sido sob sua orientação que Teodora se decidiu pela restauração das imagens como o melhor meio de realizar uma reconciliação entre os diferentes segmentos da sociedade. Metódio pretendeu abrandar a ala monástica nomeando Miguel, destacado adversário monástico de Teófilo, como seu *synkellos*, ou conselheiro espiritual. O processo de Metódio foi gradual, assim como fora o de Tarásio. Exatamente da mesma maneira, isso lhe valeu a inimizade dos *studitas*, seguidores de Teodoro Studita, temerosos de que uma perda de influência fizesse a restauração das imagens se realizar sob auspícios patriarcais.

Não mais que fizera a anterior restauração das imagens, o Triunfo da Ortodoxia logo sanou as divisões entre a elite de Bizâncio. Quando Metódio morreu, em 847, foi sucedido por Inácio (847-58), filho do imperador iconófilo Miguel I (811-13). O novo patriarca conseguiu aplacar os *studitas*, mas só à custa de enfurecer os defensores de Metódio. Entre estes achava-se o irmão de Teodora, César Bardas, que vinha se tornando cada vez mais poderoso à medida que seu sobrinho Miguel III, filho da imperatriz, crescia e se ressentia da influência da mãe. Embora de modo nenhum simpatizante do iconoclasmo, César Bardas era o patrono de Leão, o Filósofo, que fora o arcebispo iconoclasta de Tessalônica e agora ensinava na escola do palácio, situada no complexo da Magnaura. César Bardas não ia deixar desaparecer as conquistas culturais do segundo período do iconoclasmo. Seu apoio a Leão, o Filósofo, apenas enfatiza as divisões existentes entre a elite. Bardas desti-

tuíu Inácio do trono patriarcal em 858 e substituiu-o por Fócio (858-68, 877-86), um destacado funcionário público. Já um estudioso reconhecido, a nomeação de Fócio para o patriarcado deu-lhe a oportunidade de dominar a vida cultural bizantina. Sua primazia intelectual não lhe valeu as boas graças dos círculos monásticos que apoiavam Inácio. Foram freqüentes os atritos. Fócio seria demitido como patriarca em 868, quando Inácio foi reempossado. Recuperou depois o trono patriarcal com a morte de Inácio em 877.

A restauração das imagens em 843, portanto, se deu num longo período de divisão interna na Igreja. Fez assomar o espectro de um renovação iconoclasta. Fócio tratou isso como um verdadeiro perigo. Em 861, convocou um concílio antiiconoclasta. Talvez tenha sido um meio de anunciar suas credenciais antiiconoclastas. Parece que Fócio manteve relações com o Patriarca Tarásio, na época em que o pai fora exilado por suas simpatias iconófilas. Fócio examinou a ameaça do iconoclasmo de um ponto de vista formado durante a juventude, quando continuava sendo uma força a ser levada em conta. Em retrospecto, fica claro que durante a segunda fase do iconoclasmo muito do calor da controvérsia se extinguiu. Os dois lados haviam concordado que se tratava de uma questão de definir os limites da veneração de imagens. Em sua carta a Luís, o Piedoso, Miguel II frisou que “permitia que continuassem nos respectivos lugares aquelas imagens que haviam sido consideradas superiores, para que a pintura pudesse cumprir a finalidade da escrita”. Os iconófilos aceitaram a teoria ética das imagens que os iconoclastas haviam promovido. Após a restauração delas, a principal divisão no seio da Igreja, embora não necessariamente no da sociedade em geral, foi entre uma panelinha monástica que se opunha a concessões aos iconoclastas e um grupo moderado em torno do Patriarca Metódio, que tentava a reconciliação. A divisão foi mais política que doutrinal. Essas circunstâncias ajudam a explicar a natureza hesitante da restauração das imagens. Uma das coisas mais estranhas é a ausência de ícones — em forma de pintura de painéis — sobreviventes do imediato período pós-iconoclástico. Isso talvez deva alguma coisa ao acaso da sobrevivência, porém é mais provável que se relacione com uma contínua suspeita das propriedades mágicas outrora atribuídas a esses ícones. Os indícios sugerem que após 843 houve um acentuado grau de controle oficial sobre a arte religiosa. É bem possível que o chamado “Estatuto da Arte” do Nicéia II se destinasse não a restringir a criação artística, mas a proteger os pintores da acusação iconoclasta de que a arte religiosa era invenção deles, feita por dinheiro e portanto sem valor. Parece claro que, quaisquer que fossem as intenções dos padres do Nicéia II, o “Estatuto da Arte” foi entendido após 843 como afirmando que as imagens religiosas tinham de se submeter à tradição. E, claro, o guardião e intérprete da tradi-

ção ortodoxa era a hierarquia da Igreja. Em todo o caso, quase toda a arte que sobrevive do imediato desfecho do Triunfo da Ortodoxia é de procedência oficial, imperial ou patriarcal.

A iconografia da moeda foi logo mudada. Reverteu ao tipo introduzido por Constantino II antes do iconoclasmo, com Cristo no obverso e retratos dos imperadores no reverso. A única diferença foi a omissão da legenda que identificava Cristo como *Rex regnantium*, ou Rei dos reis. Talvez tenha sido uma admissão tácita de que Bizâncio abandonara suas pretensões à autoridade imperial. Retiraram a cruz iconoclasta erguida no Portão Chalke, entrada cerimonial do Grande Palácio, e substituíram-na por uma imagem de Cristo. No interior do palácio imperial, o Salão Dourado de Banquete, Chrysotriklinos, foi reformado. E restaurada a imagem de Cristo na abóbada da abside atrás do trono imperial. Diante dela, acima da entrada para o salão, via-se um ícone da Mãe de Deus. Nas abóbadas da dependência, destacavam-se ícones de anjos, apóstolos, mártires e padres da Igreja, dando-se o lugar de honra ao retrato anexo do Imperador Miguel III e seu patriarca. Pouco depois, mais uma vez no interior do palácio, redecorou-se a Igreja de Nossa Senhora de Faros. Na cúpula, escoltado por um coro de anjos, ficava Cristo Pantocrátor — o Senhor de Tudo — a mão erguida em bênção, e à esquerda os apóstolos; na abside, via-se a Mãe de Deus, “estendendo os imaculados braços por nós; obtendo salvação para o imperador e vitórias sobre seus inimigos”. Nas abóbadas superiores da igreja, surgiam mais uma vez apóstolos, mártires, profetas e padres da Igreja.

Devemos essa descrição da Igreja de Faros ao Patriarca Fócio. De uma e de outra forma, pode-se relacionar a ele quase toda a arte sobrevivente do período. Fócio deu continuidade à obra iniciada pelo Patriarca Metódio. Por exemplo, há um debate para se determinar se o Saltério de Khludov, uma das obras-primas da arte pós-iconoclástica, foi feito sob os auspícios de Metódio ou de Fócio. É um dos saltérios marginais, assim chamados porque têm ilustrações nas margens. Como na maioria dos saltérios marginais, as imagens do Saltério de Khludov tinham intenções polêmicas, dirigidas contra os inimigos da fé, sobretudo os derrotados iconoclastas. Do mesmo modo, os heróis da fé são exibidos com destaque. A defesa das imagens é apresentada como obra do Patriarca Nicéforo. Teodoro Studita não aparece em nenhum. Isso se coaduna com aqueles que insistem em afirmar que Metódio foi a inspiração por trás do Saltério de Khludov: ele vivia então às turras com os studitas, enquanto teve como mentor o Patriarca Nicéforo. Mas Fócio era igualmente devotado à memória de Nicéforo. Embora de fato não se saiba ao certo qual dos dois patriarcas encomendou o saltério, Fócio

teve uma vantagem decisiva: muito mais tempo que Metódio, além de também se incluir entre os grandes intelectos produzidos por Bizâncio.

Fócio vinha de uma daquelas famílias do serviço público que deram continuidade e competência ao governo central bizantino. Teve uma excelente educação acadêmica, mas nada sabemos sobre os detalhes. Sua *Bibliothēke*, ou Biblioteca, resumiu a leitura da juventude. Escrita quando ele era membro de uma embaixada em Bagdá, pode ser datada de 838 ou 845, quando Fócio devia ter de vinte e poucos a cerca de trinta anos (não é possível estabelecer com exatidão a data de seu nascimento). A *Bibliothēke* de Fócio é um monumento à leitura voraz. Seu interesse era por obras de literatura, história e retórica, cristãs e pagãs; ignorava a poesia e a filosofia clássicas, embora fique claro que conhecia as duas. Isso não se deveu exatamente a que ele desconfiasse de textos pagãos, pois muitos constam de sua *Bibliothēke*; deveu-se mais a que a finalidade da obra era ser um guia de estilo literário que satisfizesse os critérios cristãos. Fócio quis estabelecer uma equivalência entre qualidades literárias e valores morais e religiosos. Era difícil encaixar poesia e filosofia clássicas numa estrutura assim, pois seus valores muito se alienavam dos do cristianismo. Embora obra da juventude, a *Bibliothēke* de Fócio revela a disposição de sua mente. Não se interessava pelo passado clássico por si mesmo. O passado que o interessava era o período de fins da antiguidade, a época dos primeiros imperadores romanos, e ele respondeu à síntese de cristianismo e classicismo realizada sob eles. Era a base em que esperava que poderiam reconstruir a cultura e a identidade bizantinas em consequência do iconoclasmo.

Embora de enorme erudição, Fócio jamais ocupou qualquer posição acadêmica. Era funcionário público; tornou-se *protasekretis*, chefe da chancelaria imperial, antes da elevação ao trono patriarcal em 858. Mas esteve no centro de um salão literário, que se reunia em sua casa, e foi por meio desse círculo que conseguiu moldar a atmosfera intelectual de sua época. Parte de suas atividades foi preservada em sua *Amphilochia*. Consiste em uma série de breves capítulos em que ele responde às indagações do amigo Anfíloco, Bispo de Kyzikos. Embora a maioria seja de natureza teológica, as respostas de Fócio revelam a enorme amplitude de seus interesses. Os capítulos 137-147, por exemplo, assumem a forma de um comentário sobre as *Categorias* de Aristóteles, que serviram de introdução à lógica. Fócio aprovou o lógico Aristóteles porque sua lógica não representava nenhuma ameaça óbvia ao cristianismo. Foi muito mais severo com Platão, cujo estado ideal e teoria das idéias correspondiam, juntos, a um importante desafio à visão do mundo cristã. Fócio denunciou-os como absurdos. Indicou Juliano, o Apóstata, como exemplo do que acontecia quando as pessoas levavam Platão a

sério. O conservadorismo de Fócio surge com certa veemência num sermão que pregou no aniversário da Virgem. Aí, ridiculariza os que se escarnecem do parto virginal, mas aceitam satisfeitos mitos e metamorfoses pagãs. Tinha em mente as pessoas que levam a leitura dos clássicos um pouco a sério demais e esquecem que o verdadeiro propósito da educação clássica é equipá-las para lidar com as dificuldades intelectuais apresentadas pelo cristianismo.

Sem falsa modéstia, Fócio era bem talhado para o cargo oficial. Já observamos a ênfase que ele dá à ameaça do iconoclasmo. Embora houvesse razões familiares para isso, não é toda a explicação. O Triunfo da Ortodoxia dificilmente foi uma realidade. A luta eclesiástica interna atrasou o progresso na restauração da decoração das igrejas. A patriarcal Igreja de Sta. Sofia continuava intocada quando Fócio se tornou patriarca. Segundo ele, “parecia triste com seus mistérios visuais raspados; lançava apenas fracos raios de sua face aos visitantes, e nesse aspecto o rosto da ortodoxia parecia sinistro”. Acrescentaram-se mosaicos dos defensores das imagens — os patriarcas Germano, Tarásio, Nicéforo e Metódio — aos aposentos patriarcais. Talvez tenham sido obra do Patriarca Inácio, mas Fócio é um candidato mais provável, em vista de seus laços com Tarásio, Nicéforo e Metódio. No interior do corpo principal da Igreja, Fócio instalou uma imagem da Virgem com o Menino Jesus na abside. Sabemos disso pelo sermão que ele pregou quando a igreja foi consagrada em 29 de março de 867. Há muito se supõe que a imagem que Fócio descrevia é uma que hoje ocupa a abside de Sta. Sofia. Questionou-se isso com bom fundamento. Sugeriu-se que o mosaico atual só foi revelado em fins do século XIV, quando um terremoto destruiu a imagem descrita por Fócio, que o reveste. Em todo o caso, a composição mostra a Virgem entronizada, enquanto Fócio descrevia o mosaico que consagrava como exibindo “a Virgem *em pé* imóvel diante de nós” [italico meu]. A inscrição que acompanha o mosaico diz o seguinte: “As imagens que os enganadores retiraram daqui, os governantes pios tornaram a instalar”. O desenho das letras é arcaico e se encaixa muito melhor no estilo do século VIII que no de meados do IX. O que indica Irene e seu filho Constantino VI como os “governantes devotos” em questão, e o mosaico atual como um projeto de prestígio após o Concílio de 787, de modo muito semelhante à substituição da cruz iconoclasta acima do Portão Chalke por uma imagem de Cristo. Isso suscita vários problemas. A Virgem em pé descrita por Fócio teria sido muito parecida com a Virgem na abside da Igreja do Dormitio em Nicéia, que, como se sabe, foi restaurada após 843. Substituiu-a uma cruz iconoclasta, cujo contorno ainda se podia reconstituir no início da década de 1900. A substituição das imagens figurativas por cruzeiros foi quase um proce-

dimento padrão dos iconoclastas, mas, mesmo que eles houvessem simplesmente coberto o atual mosaico da abside de Sta. Sofia, por que Fócio não removeu a caição e o reboco? Trata-se, afinal, de uma das supremas peças de arte bizantina. Também é difícil imaginar que a segunda fase do iconoclasmo, um período de vinte e oito anos, fosse longo o bastante para se esquecer um mosaico como esse. Se há de haver uma resposta, por mais conjectural que seja, talvez Fócio desejasse apor seu selo na Igreja de Sta. Sofia, e uma nova abside foi a maneira de fazer isso. Após 843, uma Virgem Hodegetria, em pé, em vez de entronizada, passou a ser associada ao Triunfo da Ortodoxia. Portanto, há uma distinta possibilidade de que, quando ponderarmos o sermão de Fócio sobre a consagração de uma Virgem com o Menino Jesus em Sta. Sofia, precisamos ter em mente uma composição semelhante à do mosaico da abside na Igreja do Dormitio em Nicéia, e não a do mosaico atual em Sta. Sofia.

Fócio enfatiza as qualidades naturais da arte. Não eram apenas a aplicação mecânica de normas helênicas de julgamento artístico. Para nosso olho, a arte religiosa bizantina raras vezes é, se chega a ser, naturalista. É austera e formal. Mas Fócio esperava que seu público pusesse em ação suas imaginações e emoções, o que lhes permitiria penetrar atrás das figuras retratadas em mosaico e aproximar-se de sua realidade. Isso explicará a insistência de Fócio em que “a compreensão que vem pela visão era muito superior ao aprendizado que penetra pelos ouvidos”. Em outras palavras, a arte tinha um impacto mais imediato e duradouro que a palavra escrita, porque a visão era superior à audição. A suposição era, claro, de que se lessem os livros em voz alta. O que a imagem da Virgem ensinava eram alguns dos princípios básicos da fé cristã: que ela era “uma intercessora em favor de nossa salvação, e uma professora de reverência a Deus, uma graça dos olhos e uma graça do espírito, por meio das quais o amor divino em nós se eleva à beleza inteligível da verdade”.

Fócio não via isso como uma busca individual, mas como um empreendimento coletivo, realizado no âmbito da liturgia. Do mesmo modo, pensava em termos de imaginação coletiva, que era tão mais impressionável que a imaginação individual. Conscientemente ou não, Fócio muito fez para formar essa imaginação coletiva. Com enorme probabilidade, esteve por trás de um manuscrito do século IX da *Sacra Paralela* — um *florilegium* atribuído a João Damasceno — decorado com não menos que 1 mil 658 imagens marginais. A grande maioria dessas imagens é dedicada a santos e autores cristãos, entre eles o Patriarca Metódio, o que aponta para Fócio como o mentor. O projeto foi em escala grande demais para ser um empreendimento privado ou monástico. Estipulava uma galeria de retratos que, segundo se afir-

mou, preservasse a tradicional iconografia dos santos. Sua equivalência literária foi o tratado de Ulpiano (ou Elpiano), o Romano, intitulado “Das Características Corpóreas”, em que se estabeleceram as feições de Cristo e de uma série de santos, apóstolos, profetas e padres da Igreja. Era dessa forma que se esperava que o artista plástico se adequasse às tradições da Igreja, além de ser igualmente um meio de moldar as expectativas por trás da imaginação coletiva.

Já vimos que muitos saltérios marginais, dos quais o mais famoso é o Saltério de Khludov, foram produzidos após a restauração das imagens, e há probabilidade de que estejam relacionados com o Patriarca Fócio. As imagens marginais oferecem interpretações dos vários versos. Sua intenção não era apenas didática; também era polêmica. Dirigidas contra os inimigos da ortodoxia, comemoravam com certo gosto a vitória sobre os iconoclastas. Afirmou-se em termos convincentes que, por trás dessas imagens, ocorria um processo de redescoberta da identidade bizantina, que sofrera durante o período iconoclasta. Da maneira habitual, a identidade é mais convincentemente definida por meios negativos, destacando-se inimigos para aviltamento. Os tradicionais inimigos de Bizâncio haviam sido os hereges e os judeus. Apresentou-se o iconoclasmo como a culminação das heresias que haviam ameaçado Bizâncio. Também às vezes era associado aos judeus. Fócio foi um veemente anti-semita, e a perseguição aos judeus seria uma característica de seu segundo patriarcado. A reconstrução da identidade bizantina foi portanto feita de uma maneira reacionária deliberada, que continuou a separar os judeus como o grande inimigo.

Teve a vantagem de reafirmar as pretensões bizantinas de ser o novo povo eleito, mas sempre pareceu intrigante a relutância dos saltérios marginais a especificar o Islã como o inimigo. Após o iconoclasmo bizantino, os intelectuais tentaram refutar o estrito monoteísmo do islamismo, com base num estudo do Corão, mas não foram inteiramente bem-sucedidos. Numa carta ao califa, um patriarca bizantino do início do século X afirmava que o Islã e Bizâncio “brilhavam juntos como dois faróis no firmamento”. Isso cheira a um exercício de evasão.

ARTE E LITURGIA

As imagens proporcionaram uma afirmação positiva da ortodoxia. Fócio declarou que a consagração da imagem da Virgem em Sta. Sofia assinalava “o início e o dia da ortodoxia”. Mas não se devia deixar que as imagens sássem de controle, como haviam ameaçado fazer antes do iconoclasmo. Fócio cui-

dou para que elas se integrassem na vida oficial da Igreja. Recusou-se a aceitar a idéia de que a imagem de algum modo tinha propriedades mágicas. O seu poder estava cada vez mais em sua associação com a liturgia. Antes do iconoclasmo, não existia qualquer ordem clara para a decoração de uma igreja bizantina, mas a partir de meados do século IX surgiram esquemas padronizados. Em consonância com a redoração da Igreja de Faros, o Cristo Pantocrátor escoltado por um coro de anjos na cúpula e uma Virgem em pé com os braços erguidos na abside iriam se tornar dois dos elementos padrão da decoração da Igreja bizantina. Complementavam-nos um ciclo de festividades contendo as mais importantes cenas do evangelho. Faltavam estas na Igreja de Faros, sugerindo que a criação de um esquema padrão de decoração continuava no estágio inicial. Não podemos, claro, atribuir sua criação exclusivamente a Fócio, embora fosse visível o seu envolvimento. A iconografia nunca foi rígida; sempre houve algumas variações. Por exemplo, a cúpula central não era invariavelmente ocupada pela figura do Pantocrátor. Na Igreja dos Santos Apóstolos em Constantinopla, restaurada em fins do século IX, a cúpula central mostrava a Ascensão. A mensagem era ligeiramente diferente da transmitida pelo Cristo Pantocrátor, que enfatizava controle e ordem divinos; a Ascensão era mais impressionante, pois apresentava uma ligação entre o ministério terreno de Cristo e seu governo celestial. Servia de culminação do ciclo de festividades, que celebrava a vida de Cristo na terra. A nova decoração da Igreja dos Santos Apóstolos, uma das primeiras igrejas bizantinas a adotá-la, incluía esse ciclo.

O esquema decorativo que evoluiu a partir de meados do século IX estava, num plano orgânico, ligado aos desmembramentos arquitetônicos. Abandonou-se a basílica por igrejas planejadas em volta de um centro, unidas sob uma cúpula central. Embora houvesse alguma variedade na planta baixa, em termos populares esse tipo de igreja é chamado de cruz grega em plano centrado (ou cruz inscrita). As experiências que a criaram pré-datam o iconoclasmo, mas só depois de 843 se aperfeiçoou o estilo. É em essência, segundo o grande historiador de arte austríaco Otto Demus, "uma concepção expressa nas abóbadas", que crescem até a cúpula central. Esta dá a ilusão de uma abóbada suspensa do céu, e combina com o simbolismo da construção de igreja, exigindo que seja o "céu na terra, um lugar de moradia para Deus, o Altíssimo". O novo estilo de arquitetura também se adequava às mudanças litúrgicas que vinham ocorrendo desde antes do iconoclasmo. A primeira liturgia era organizada em torno de uma série de procissões de padres e fiéis até o interior do corpo principal da igreja. A basílica foi a forma arquitetônica que acomodou isso com mais eficácia. Quando a procissão foi ficando cada vez mais redundante, o santuário e as absides passaram a ser

mais claramente separados do corpo principal da igreja, sob a envolvente abóbada da cúpula, e do *templon*, ou barreira do santuário, que parecia mais uma divisória. Os elementos da comunhão eram então preparados na abside norte, em vez de serem solenemente processados, avançando-se de fora para dentro da igreja. A liturgia se tornou um drama encenado pelo clero, grande parte dela fora do campo visual, atrás da barreira do santuário, porém os momentos mais importantes eram testemunhados pelos fiéis reunidos na nave sob a cúpula principal, que desse modo participavam da morte, ressurreição e glória de Cristo.

O significado dessa experiência era enaltecido pela decoração. Mais uma vez segundo Otto Demus: "Todo o interior da igreja torna-se um imenso ícone emoldurado por suas paredes". Isso bem pode ter sido a mais impressionante consequência da vitória sobre o iconoclasmo, mas significou que a resposta às imagens individuais seriam guiadas e controladas pela liturgia. Era intensamente emocional. Afinal, as imagens ajudavam a visualização não apenas da vida e paixão de Cristo, mas dos profetas que previram sua chegada, dos apóstolos que nele haviam acreditado, dos evangelistas que disseminaram suas palavras, e dos santos e mártires que por ele haviam sido inspirados. A subordinação das imagens à liturgia também se guardou contra o perigo de que elas se tornassem o centro de práticas mágicas e supersticiosas. Se foi essa ou não a intenção dos padres do Nicéia II, o fato é que a Igreja oficial passou a exercer um controle muito mais eficaz sobre as imagens do que ocorrera antes do iconoclasmo.

O processo da restauração das imagens parece ter fortalecido o senso de ordem bizantino. Não se pode atribuir tudo ao Patriarca Fócio, mas textos e monumentos sobreviventes apontam na maioria das vezes em sua direção. O período crítico em que a informação passa a se tornar mais abundante coincide com o seu primeiro patriarcado. Fócio era um tradicionalista. Afirmava que, "mesmo a mínima negligência das tradições leva ao completo desprezo pelo dogma". Apresentou sua obra como de restauração. Isso à maneira dos conservadores. A cultura que Fócio presidiu era em muitos aspectos tradicional, no sentido de que voltava o olhar para um passado idealizado. Ao mesmo tempo, elementos tomados de empréstimo a esse passado foram rearrumados para criar alguma coisa muito nova. Foi um processo que teve sua própria lógica, mas que recebeu clara definição com a determinação de Fócio em salvaguardar o Triunfo da Ortodoxia. A restauração das imagens não foi em si inteiramente suficiente. Fócio atribuiu um papel central às imagens no culto religioso da Igreja Ortodoxa, mas elas eram vulneráveis, a não ser que fossem totalmente absorvidas pelas tradições da Igreja. Isso significava sua subordinação à liturgia e seu controle pelas autoridades certas.

O RENASCIMENTO MACEDÔNIO

Fócio não voltou o olhar apenas para um passado idealizado; recorreu a um passado imperial, o passado de Constantino e Justiniano. Tanto quanto qualquer bizantino, aceitava que o imperador exercesse o poder como autoridade divinamente instituída. Convenceu-se de que a saúde do império dependia da devoção religiosa do imperador, de que o império passava por constante renovação por intermédio da virtude imperial. Isso não queria dizer que suas relações com imperadores individuais fossem uniformemente harmoniosas. Ele foi deposto do patriarcado em 868, após o golpe que levou Basílio I, fundador da dinastia macedônia, ao trono. E reempôsado nove anos depois, com a morte de seu adversário, Inácio, após recuperar o favor imperial pela atuação como tutor dos filhos de Basílio I. Nem por isso Fócio parece ter caído nas graças do herdeiro de Basílio, Leão VI, que logo o destituiu quando ascendeu ao trono imperial em 886.

Fócio, portanto, tinha plena consciência da importância do favor imperial. O resultado de um de seus mais generosos atos de patronato artístico foi uma versão ilustrada das Homilias de Gregório de Nazianzo, hoje conhecida como Gregório de Paris. Fócio apresentou o manuscrito a Basílio I durante seu segundo patriarcado. O frontispício mostra Basílio recebendo uma coroa do Anjo Gabriel e o lábaro do Profeta Elias. Vem depois um retrato da imperatriz, Eudóxia, com os filhos do casal, Leão e Alexandre. É fácil entender por que Fócio escolheu as Homilias de Gregório de Nazianzo como presente para o imperador. Gregório, além de ter sido um dos grandes padres da Igreja, também fora nomeado para o bispado de Constantinopla por Teodósio I, lembrado — às vezes fundido com o neto Teodósio II — como um dos grandes imperadores da nova Roma. Fócio jogou deliberadamente com o paralelismo entre Gregório e Teodósio e entre ele próprio e Basílio I. Juntos, Gregório e Teodósio podiam receber o crédito pela vitória sobre o arianismo; Fócio oferecia a Basílio I um reconhecimento semelhante pela vitória sobre o iconoclasmo. Também era um lembrete de que, para o pleno cumprimento de suas distintas responsabilidades, imperador e patriarca tinham de trabalhar em conjunto.

Ao contrário dos saltérios marginais a que se tem associado Fócio, o Gregório de Paris teve ilustrações de página inteira. À parte os retratos imperiais, os temas são sobretudo bíblicos, mas se vêem algumas cenas hagiográficas e históricas. Parte do interesse delas é a sutileza de sua interpretação dos textos ilustrados, contribuição de Fócio. O(s) artista(s) anônimo(s) contribuiu(íram) com o estilo, possivelmente com a aprovação de Fócio. As ilustrações mostram os primeiros e claros sinais do estilo de pintura ilusionista,

característico da arte associada aos imperadores macedônios. Entre as obras-primas, destacam-se a Bíblia de Leão, o Saltério de Paris e o Rolo de Josué, que podem ser atribuídos de modo muito aproximado a meados do século X. Os criadores revelam-se impregnados das técnicas da pintura clássica, na medida em que empregam elementos clássicos, como a personificação.

A óbvia dívida da pintura bizantina desse período com a arte clássica levou à cunhagem do termo “Renascimento Macedônio”. Do mesmo modo que o “Renascimento Carolíngio” acabou sendo tão útil como uma descrição condensada das atividades culturais no Ocidente em fins do século VIII e no IX, usou-se o “Renascimento Macedônio” para descrever a cultura bizantina sob a dinastia macedônia, que durou de meados do século IX a meados do século XI. Em termos estritos, “Renascimento” não é a palavra correta para a renovação cultural ocorrida de tempos em tempos em Bizâncio e no Ocidente medievais. Muita tinta se derramou em busca de um termo melhor, mas na maioria dos casos em vão. Talvez seja melhor ver “renascimento” como um termo mais flexível, significando não mais que renovação cultural, que pode assumir várias formas. Contudo, embora ligado apenas por laços extremamente tênues, os renascimentos carolíngio e macedônio têm um surpreendente número de características comuns. Os dois resultaram de uma elite das cortes e foram, em consequência, assinalados por certa artificialidade; destinavam-se a sustentar a ideologia de um Império Romano Cristão; e ainda voltavam o olhar para o império cristão criado no passado por Constantino, que tentaram recriar em forma idealizada; e, sob pressões semelhantes, ambos elaboraram a mais eficiente letra minúscula, de preferência à mais pesada escrita uncial. Claro, havia as diferenças: a linguagem, por exemplo; a cidade de Constantinopla, outro exemplo. Aachen simplesmente não se comparava a Constantinopla, enquanto a Roma papal, que poderia comparar-se, jamais teve uma chance de se tornar a capital carolíngia. Três questões precisam ser estabelecidas. Primeiro, a relação do imperador carolíngio com o papa era muito diferente da do imperador bizantino com o patriarca. A distância de Roma dos centros do poder carolíngio dava aos papas uma independência que os patriarcas jamais tiveram, vivendo como o faziam em grande intimidade com seus imperadores. A segunda questão é que no Ocidente carolíngio quase toda a elite culta era clerical, enquanto em Bizâncio o fenômeno foi muito mais leigo. Por último, o império carolíngio foi uma entidade mais difusa que o bizantino, aglutinado pela combinação de respeito por uma dinastia e senso de etnicidade. Em contraposição, em Bizâncio a capital era o império: poder e recursos concentraram-se em Constantinopla num grau sem precedentes. A significativa história de Bizâncio é, em grande parte, a história de sua capital. Seriam essas

diferenças que dariam forma às renovações culturais carolíngias e macedônias, além de dar-lhes o caráter distintivo. Contudo, a finalidade comum compartilhada pelas duas era pôr os remanescentes da cultura clássica a serviço de uma sociedade cristã, e desse modo fornecer uma nova síntese, que justificasse a existência de uma ordem hierárquica culminando no cargo imperial.

Em outras palavras, havia um forte componente político nesses renascimentos. O gosto pelo pasticho clássico foi uma marca da elite, talvez mais em Bizâncio que no Ocidente carolíngio. A instrução sempre desempenhou importante papel na definição da elite bizantina. O que não significa que aventureiros analfabetos, como Basílio I, não conseguissem penetrar suas fileiras e ascender ao topo, mas que eles quase sempre respeitaram a educação intelectual e providenciaram para que os filhos recebessem a melhor. Assim, Basílio I confiou a educação de seus filhos a Fócio.

A essência do ensino bizantino era fornecida por escolas particulares. Proporcionavam uma abrangente educação secundária, concentrada no que se poderia, em termos latos, chamar de gramática, destinada a dar ao pupilo um domínio do grego literário. As escolas de gramática (ou secundárias) eram descritas de forma mais ou menos correta. Eram instituições seculares; nesse estágio, a Igreja bizantina não tinha a menor responsabilidade pela educação. Essas escolas secundárias concentravam-se em Constantinopla. Devia haver algumas nos centros das províncias, embora nada saibamos delas. O padrão normal era prometer aos discípulos ir para Constantinopla em busca de educação. O sucesso de uma escola dependia da capacidade do mestre de pôr seus pupilos em empregos na administração bizantina, e as escolas mais bem-sucedidas podiam receber alguma ajuda financeira do patriarca ou do imperador. A posição do mestre no centro da rede de uma velha turma às vezes lhe dava verdadeira influência, e por isso ele fazia questão de manter-se à altura de seus melhores discípulos. Os pupilos do mesmo mestre formavam panelinhas para ajudar uns aos outros em suas carreiras. Os laços estabelecidos durante os anos escolares incluíam-se entre os mais duradouros que uniam os membros da elite bizantina.

As escolas secundárias visavam sobretudo a oferecer a necessária educação àqueles que iam entrar no serviço público. Apenas um punhado de pupilos chegava a uma formação acadêmica superior. Não havia educação universitária como tal. De vez em quando, o estado fornecia fundos para ajudar grandes intelectuais com condições de ensinar em nível superior. O mais ambicioso projeto desse tipo foi empreendido pelo Imperador Constantino Porfirogeneta (945-59), que estabeleceu cátedras de filosofia, retórica, geometria e astronomia. Também forneceu bolsas de estudo a estudantes pro-

missores e deu-lhes o direito de sentar-se à alta mesa imperial. O objetivo dessas medidas era melhorar a qualidade dos que entravam no serviço público.

O financiamento do ensino dessa maneira não era inteiramente altruístico. A educação e o conhecimento que proporcionava eram bens valiosos na sociedade bizantina. Abriam o caminho para carreiras bem-sucedidas, e portanto precisavam ser controlados. As novas edições de textos clássicos que passaram a surgir com frequência cada vez maior desde a virada do século IX pareciam oferecer ao homem culto uma ampla variedade de conhecimento e experiência acumulados por autores clássicos. Isso representou uma ameaça à autoridade imperial, que se apoiava na sanção divina, mas pouco ou nenhum controle tinha sobre o conhecimento vindo do passado clássico. Os regimes políticos sempre julgaram conveniente controlar o passado. Foi o que Constantino Porfirogeneta tentou fazer, atrelando a experiência passada às necessidades do cargo imperial. Sob sua orientação, uma equipe de intelectuais peneirou com minuciosidade o corpo de literatura antiga e classificou a informação sob uma série de cabeçalhos, como "Das tramas" e "Das embaixadas". Uma ampla enciclopédia, conhecida como *Excertos*, que se estendia por cerca de cinquenta e três volumes, resultou desse trabalho. Esperava-se que desse ao imperador um quase monopólio da importante experiência passada, o que de fato fez com tamanho sucesso que nos restam dos textos trechos da *Excertos*.

A mais famosa obra compilada sob os auspícios de Constantino Porfirogeneta foi seu "Das Cerimônias Imperiais", que continha os protocolos para as mais importantes cerimônias da corte do ano imperial. "Das Cerimônias Imperiais" apresentava a essência da cultura oficial da corte em Bizâncio. Dava sentido ao que, fora isso, foi uma cultura de extrema artificialidade. Muitas das mais suntuosas obras de arte foram criadas com uma finalidade cerimonial em mente: os autômatos, por exemplo, que tão forte impressão causavam nos estrangeiros. No prefácio ao "Das Cerimônias Imperiais", Constantino Porfirogeneta explicava que "fiz esta compilação para mostrar a ordem imperial na sua máxima imponência e grandeza". Enfatizava a importância do cerimonial como um meio de encenar a ordem divinamente instituída que escorava o Império Bizantino: "Pela louvável ordem, mostrou-se o governo imperial como mais majestoso e de maior grandeza. Em consequência, é um objeto de admiração tanto para os bárbaros quanto para nosso próprio povo". A obra fora planejada para tornar palpável a superioridade bizantina. Liutprando, Bispo de Cremona, é uma boa testemunha. Em 968, foi enviado a Constantinopla como embaixador pelo imperador alemão Oto I. Devia trazer de lá alguns dos predadores que tanto haviam feito para realçar

o encanto do cerimonial da corte imperial bizantina. Seu pedido foi recusado. Um porta-voz imperial disse-lhe que da mesma maneira que os bizantinos “superaram todas as outras nações em riqueza e especialização, também tinham o direito de superá-las em roupagem. Os que são únicos na graça da sua virtude também precisam ser únicos na beleza de sua indumentária”.

Essa virtude vinha da ortodoxia, mantida e protegida, idealmente, pela ingerência do imperador. Um forte elemento religioso impregnava o cerimonial da corte imperial, com muitas das principais cerimônias assumindo a forma de procissões aos grandes santuários da cidade. O mais importante deles era a patriarcal Igreja de Sta. Sofia, onde o imperador recebera a coroação e aonde ia todo dia de Natal trocar o beijo da paz com o patriarca, sob a cúpula grandiosa. Esse evento simbolizava a contínua harmonia entre imperador e patriarca, que garantia favor divino. O próprio palácio imperial era um importante centro religioso de Bizâncio. Isso explica o cuidado tomado após 843 em restaurar as antigas igrejas e capelas no interior de seus recintos. A mais significativa delas, a Igreja de Nossa Senhora de Faros, era uma tesouraria de relíquias, incluindo quase todas as da Paixão. As relíquias reforçavam a pretensão bizantina de ser a nova Jerusalém e, mais que isso, inseriam o palácio imperial e o cargo imperial no âmago da convicção de que Constantinopla era uma cidade santa. Nunca isso foi mais visível que em 945, quando Constantino Porfirogeneta supervisionou a transferência do *Mandylion* de Edessa para o palácio imperial. Uma das mais sagradas relíquias do cristianismo oriental, o *Mandylion* era um pano com as feições do Salvador magicamente impressas, e que, segundo a lenda, fora enviado pelo próprio Cristo a Abgar, soberano de Edessa. A transferência da relíquia foi um dos grandes acontecimentos do reinado de Constantino Porfirogeneta, e confirmou seu pulso na autoridade imperial. Um ícone criado para preservar a memória da ocasião mostrava o Rei Abgar exibindo o *Mandylion*. Vestindo as túnicas imperiais de um imperador bizantino, suas feições revelavam uma acentuada semelhança com as de Constantino Porfirogeneta.

CERIMONIAL, MONASTICISMO E ESPECIALIZAÇÃO

Constantino Porfirogeneta compreendeu a importância do cerimonial e soube manipulá-lo para fins políticos e dinásticos. Criou um novo cerimonial para comemorar a festividade religiosa de Constantino, o Grande, há muito honrado como santo. O evento acarretou a procissão do Imperador desde o

palácio ao mausoléu imperial na Igreja dos Santos Apóstolos, onde era recebido pelo patriarca. O Imperador primeiro defumava com incenso os túmulos do pai, Leão VI, e do avô, Basílio I, antes de rezar no túmulo de Constantino, o Grande. Um meio de enfatizar a legitimidade da dinastia macedônia. Outro lado do cerimonial imperial era exibido no hipódromo, onde o Imperador presidia os jogos. Ali, recebia as aclamações rituais do seu povo. Embora reduzidas a cerimonial, reforçavam o vínculo que unia o Imperador ao povo da Nova Roma. Grande parte do cerimonial servia de substituto do processo político em Bizâncio. Todas as sociedades recorrem ao uso de ritual e cerimonial, mas raras vezes eles foram empregados com tão grande efeito como em Bizâncio. Muito mais que no Islã e no Ocidente medieval, o elaborado cerimonial era uma característica distintiva da vida oficial e da cultura em Bizâncio.

O cerimonial se desenvolveu de forma orgânica em Bizâncio. Alguns dos protocolos incluídos por Constantino Porfirogeneta em seu “Das Cerimônias Imperiais” remontavam ao século VI, mas a codificação apropriada teve de esperar até o reinado de Leão VI (886-912). Sintoma da reafirmação do prestígio imperial em consequência da derrota do iconoclasmo, sua ênfase era na hierarquia da corte, no posto de oficiais e dignitários e em quem sentava onde nos banquetes de gala. A cerimônia revelava a hierarquia que sustentava a autoridade imperial. A codificação da cerimônia era de acordo com o enciclopedismo da corte macedônia, não importa que forma assumisse: as vidas dos santos oficiais compiladas por Simeão Metafrástico; o chamado *Menologion* de Basílio II, planejado como um calendário oficial de dias santos; o tratado militar de Leão VI conhecido como *Taktika*; *De Administrando Imperio* (manual de estadística) de Constantino Porfirogeneta, ou sua enciclopédia, *Excertos*. A intenção por trás de cada uma dessas obras era a mesma: prover uma base permanente para a justificação e exercício da autoridade imperial. Pressupunham a sua imutabilidade, o que era mais desejo que realidade. O Renascimento Macedônio não acabou com a mudança cultural em Bizâncio, mas continuou sendo um ideal para o qual o período de fins do Império Bizantino voltou o olhar com anseio. O Renascimento Macedônio, produto da cultura oficial, garantiu que Bizâncio não apresentasse nem o dinamismo cultural do Islã nem o do Ocidente medieval, pois sua face pública era muito mais rígida e tacanha e sua arte oficial continuou voltada para o passado.

Houve, contudo, dois meios de escapar ao convencionalismo que ameaçou fossilizar a cultura bizantina: o ideal monástico e a especialização. Talvez pareçam uma dupla estranha, mas juntos deram à cultura bizantina seu sabor característico. Os mosteiros eram o centro da vida aristocrática. Fun-

cionavam como santuários da família. A elite encontrou uma saída para sua devoção religiosa no patronato de mosteiros e homens santos, e seu prestígio era fomentado pelo apoio às várias correntes da reforma monástica que de vez em quando varriam todo o Império Bizantino. Em alguns casos, os reformadores foram os próprios aristocratas.

A restauração das imagens ocorrera de tal maneira que a Igreja monástica fora temporariamente eclipsada, mas graças ao patronato aristocrático reconquistou sua riqueza e influência. A urdidura monástica sempre teve grande importância para a cultura bizantina. Foram os mosteiros que iniciaram as mudanças na prática litúrgica e asseguraram que o ícone continuasse sendo essencial à religiosidade bizantina. O monasticismo deu à cultura bizantina um selo distintivo. Seu impacto foi muito maior porque permaneceu em grande parte fora da esfera da cultura oficial.

A outra saída para membros da elite culta era a especialização, que muitas vezes vinha de uma educação clássica. A antiga estatutária que ainda cobria os lugares públicos da capital continuou sendo apreciada por seu naturalismo. Era tão notória a devoção de alguns cortesãos bizantinos à cultura clássica, que os levou a ser acusados de tendências pagãs. Essas acusações se deviam à circulação de intrigas mesquinhas, mas tinham um fundamento no cultivo privado da antigüidade clássica que prosseguiu entre a elite educada. Ao mesmo tempo, os bizantinos apreciavam o amor árabe pela ornamentação em arabesco e abstrata. Foi nessa forma que a arte islâmica exerceu seu maior impacto na arte bizantina. Uma de suas atrações era que, embora seu sentido fosse inteiramente neutro, a quase perfeição do artesanato era fácil de apreciar. Mesmo o Imperador Constantino Porfirogênetas se permitiu escrever em termos entusiásticos sobre a competência artesanal do cálice árabe que lhe enviara um amigo. Ligava as elites do Islã, de Bizâncio e do Ocidente medieval esse tipo de especialização adquirida em torno de objetos luxuosos: trabalho em metal e cristal de rocha islâmicos; esmaltes e marfins, comuns a Bizâncio e ao Ocidente; seda, que podia ser bizantina ou islâmica — os especialistas acham muito difícil distinguir entre uma e outra. O gosto, em grande parte islâmico, não passava de um baixíssimo murmúrio de alguma unidade cultural contínua.

A verdade é que em fins do século IX o Islã, Bizâncio e a cristandade latina tinham muito pouco em comum. Eram em primeiro lugar divididos pela religião. O Islã era intransigentemente monoteísta e seus adeptos acreditavam ter a posse da revelação final. Os bizantinos se viam como o povo eleito do Novo Testamento, e desprezavam o cristianismo latino, que por sua vez criava uma identidade em torno do papado, o sucessor de São Pedro. O Islã criou uma rede de cidades que se estendiam da Espanha à

China. Era uma sociedade urbana, dominada por mercadores. Em contraste, Bizâncio era uma única cidade, mais ou menos idêntica ao império. Vemos que suas pretensões imperiais eram em grande parte uma ilusão, mantida viva pelo domínio do cerimonial e exibições teatrais. O Ocidente ainda mal tinha uma cidade digna desse nome. Continuava sendo uma sociedade agrária, dominada pelo guerreiro e pelo monge. Por fim, cada uma das civilizações medievais desenvolveu concepções distintivas da arte para fins religiosos, o que serve como pedra de toque de suas diferenças. O Islã rejeitou a arte figurativa e empregou a caligrafia e a ornamentação abstrata, de acordo com seu austero monoteísmo. Após os traumas do iconoclasmo, Bizâncio permaneceu fiel à crença em que a imagem podia agir como um veículo espiritual, enquanto o Ocidente enfatizava sua função didática.

CAPÍTULO OITO

A Sicília Normanda:
Epílogo

Por volta do século IX, o processo de separação já fora concluído. Das ruínas do mundo romano, surgiram três civilizações bem distintas. Só restara de senso de unidade um gosto aristocrático por objetos luxuosos. Contudo, após passarem séculos sendo impelidos a separar-se, o Islã, Bizâncio e o Ocidente de repente se viram reunidos na ilha da Sicília, em consequência da conquista da ilha pelos aventureiros normandos, em fins do século IX. Experiência que oferece um interessante comentário sobre o início da história medieval e revela como, exatamente, se haviam tornado distintos o Islã, Bizâncio e o Ocidente. De elementos extraídos de cada uma dessas culturas, os soberanos normandos da Sicília conseguiram moldar seu estilo de vida e cultura próprios, que o gosto moderno sempre achou muito simpático. A corte normanda gerou a ilusão de que talvez fosse possível reunir elementos das diferentes civilizações medievais e criar uma nova síntese cultural que agrupasse o mundo mediterrâneo. A realidade foi quase o exato oposto: o Islã, Bizâncio e o Ocidente eram diferentes demais para que isso acontecesse. O Mediterrâneo permaneceria dividido.

A BATALHA PELA SICÍLIA

A Sicília é o núcleo do Mediterrâneo. Culturas opostas sempre se encontraram lá. Por volta do século VIII a.C., foram os gregos e as colônias fenícias. A obstinada luta de Roma para assegurar o controle da ilha contra os gregos e os cartagineses no século III a.C. foi não apenas um testemunho de sua importância, mas também o mais significativo passo em sua dominação do Mediterrâneo. Do mesmo modo, a conquista da Sicília em 535 foi vital para os planos de Justiniano de reconstituir o Império Romano. Enquanto os bizantinos mantiveram a posse da Sicília, o império continuou sendo uma força mediterrânea. Sua ferrenha resistência ao avanço árabe em toda a ilha, no século IX, reforçava a consciência que tinham da importância estratégica

da ilha. Os árabes começaram a atacar a Sicília em fins do século VII, quando Palermo caiu para eles em 831. Mas só em 878 entraram em Siracusa, a capital bizantina da ilha. Os bizantinos resistiram no Sul da Itália, onde fizeram de Bari o seu centro de poder. Nunca abandonaram a esperança de recuperar a Sicília, nem quando suas últimas bases na ilha, como Taormina, acabaram sendo conquistadas uma a uma no decorrer do século X.

A essa altura, a Sicília já fazia parte firme do mundo islâmico, e Palermo era uma de suas grandes cidades, como Ibn Hawkal deixa claro no relato de sua visita na década de 970. Orgulhava-se de mais mesquitas do que qualquer outra cidade muçulmana por ele conhecida — informaram-lhe a existência de mais de duzentas, e ele achou que condizia com a verdade, porque o costume local era cada família ter sua própria mesquita. Esse costume era às vezes levado ao extremo: o filho do anfitrião de Ibn Hawkal insistia em ter sua própria mesquita. Sem a menor dúvida, a cidade era populosa, pois ele calculou a congregação da Mesquita dos Açogueiros em 7 mil. Observou ainda que a congregação se compunha de trinta e seis filãs de fiéis, e em cada uma devia haver uns duzentos homens. Também há demasiados elementos imponderáveis para que possamos extrapolar desses números uma estimativa da população total de Palermo, mas como cada mesquita servia apenas a um ofício num bairro da cidade, e considerando-se que havia cinco bairros, o cálculo de Ibn Hawkal indica uma população considerável. Ele ficou impressionado com o comércio da cidade e com a fertilidade do campo circundante, onde novas lavouras, como a de arroz e a de cana-de-açúcar, haviam sido introduzidas pelos novos senhores da ilha. Parte da riqueza de Palermo vinha dos recursos naturais da ilha e parte de sua localização. Em posição escarranchada, ocupava o principal eixo leste-oeste do comércio mediterrâneo, na época sob firme controle do Islã, e a fácil alcance das cidades de caravanas do Norte da África, enquanto ao norte ficavam as cidades comerciais italianas, ainda no começo, mas capazes de trazer a Palermo as matérias-primas que o Ocidente tinha a oferecer. O bairro que se estendia defronte do mar recebeu seu nome, as-Saqalibah, dos escravos eslavos, principal exportação do Ocidente para as terras do Islã.

O emir de Palermo tinha seu próprio bairro na cidade, que abrigava o palácio, a prisão e o arsenal, embora na maioria das vezes ele fosse apenas o governante nominal da Sicília. A ilha se dividia numa série de principados, capazes de unir-se diante de uma ameaça externa, como o esforço combinado feito pelos bizantinos para recuperar a ilha no início do século XI. Lançado em fins de seu reinado por Basílio II (976-1025), só cessou em 1041. Os bizantinos estabeleceram uma cabeça-de-ponte em Messina, mas não conseguiram romper o cerco. A tentativa bizantina exibiu um total contraste

com a de um pequeno bando de aventureiros normandos que, comandados pelo líder, o Conde Rogério, capturaram a cidade em 1061. Dois anos depois, tiveram uma grande vitória em Cerami sobre as forças do emir de Palermo. Em 1072, entraram triunfantes em Palermo. A resistência local continuaria por mais vinte anos, mas em essência exigira um contingente que mal chegava a mil, em apenas dez anos, para conquistar a ilha. Era espantoso; porém, mais espantoso era o fato de os normandos estarem na Sicília, quanto mais arrancá-la do domínio do Islã.

Como outros povos do norte, os normandos chegaram a princípio no Sul da Itália como peregrinos, alguns de passagem para Jerusalém, outros visitando o relicário local de São Miguel, um de seus santos guerreiros preferidos, no Monte Gargano. Alguns ali permaneceram para se empregar com os príncipes lombardos de Salerno e Cápua ou com o vice-rei bizantino em Bari. Sua proeza militar era admirada; a rapacidade nem tanto, sobretudo quando os líderes passaram a operar por conta própria. O mais formidável foi Roberto Guiscard, um dos doze irmãos de Hauteville que haviam partido da Normandia para fazer fortuna no sul. Fizeram da fortaleza de fronteira de Melfi a base de ataques ao território lombardo e também ao bizantino, mas foi a região próxima a Benevento, sob suposta proteção papal, que mais sofreu. O Papa Leão IX (1048-54) organizou uma aliança contra os normandos, só para serem derrotados e capturados por eles na Batalha de Civitate, no verão de 1053. Embora isso tivesse todo tipo de repercussão, a mais importante foi uma reavaliação da ameaça normanda pelo papado. O desfecho chegou em 1059, com a chamada Investidura de Melfi, onde o novo papa, Nicolau II, deu a posse formal a um líder normando, Ricardo de Aversa, do principado de Cápua. A Roberto Guiscard, o outro líder normando, foram concedidos os territórios bizantinos da Apúlia e da Calábria, além da ilha muçulmana da Sicília. Ele teve, claro, de conquistá-los primeiro. Em troca dessas concessões, os líderes normandos prometeram dar a proteção militar que o papado procurava. O arquiteto dessa retratação foi Desidério, Abade de Monte Cassino. Ele fora o primeiro a ver que muito se tinha a ganhar da cooperação com os normandos que a eles se opunham. Num primeiro instante, veio em forma dos generosos subsídios que sua abadia recebeu dos líderes normandos. O Abade de Monte Cristo angariou enorme prestígio de seu fundador, S. Bento. Não apenas ficou extremamente rico, como se tornou o árbitro moral — ou “cata-vento”, como foi chamado — da política do Sul da Itália. Contribuindo para essa bênção papal, os normandos foram transformados de bandidos em guerreiros da fé. Como disse um cronista de Monte Cassino: “O Duque Roberto [Guiscard] arrependeu-se dos pecados anteriores e protegeu-se dos presentes e futuros, passando assim a

amar os sacerdotes”. Em outras palavras, tornara-se respeitável. As cidades do Sul da Itália que lhe haviam fechado os portões renderam-se com surpreendente facilidade após a Investidura de Melfi, culminando com a rendição da capital bizantina de Bari em 1071. Roberto Guiscard confiara a conquista da Sicília ao irmão caçula, o Conde Rogério, com resultados igualmente satisfatórios, como vimos.

CULTURA COSMOPOLITA

Após assegurar a posse do Sul da Itália e da Sicília com surpreendente facilidade, os normandos agora tinham de organizar suas conquistas. Com a morte de Roberto Guiscard em 1085, pareceram cair vítimas do facciosismo que era uma característica endêmica do Sul da Itália. Os filhos de Guiscard guerrearam entre si, mas o Conde Rogério, o conquistador da Sicília, conseguiu distanciar-se dessas escaramuças dinásticas. Morreu em 1101, deixando dois filhos pequenos, de sete e oito anos, o que em geral era uma receita para o desastre, mas o Conde Rogério fizera tão bem seu trabalho que a viúva, Adelaide, parece não ter tido qualquer problema para proteger os direitos dos filhos. Foi o mais moço, também chamado Rogério, que acabou sucedendo ao pai. Quando atingiu a maioridade, em 1112, a ocasião foi comemorada por sua sagração como cavaleiro, que ocorreu no antigo palácio dos emires em Palermo. Era uma ocasião momentosa também por outro motivo: assinalava a transferência do poder normando na Sicília de Messina para Palermo, medida que o Conde Rogério vinha desejando tomar porque Palermo continuava uma cidade perigosamente muçulmana. Mas, ao contrário do pai, Rogério II fora criado na Sicília. Com quase toda a certeza conhecia grego e árabe (sua assinatura em grego parecia mais fluente que em latim), e seus clérigos elaboraram documentos em grego e latim, além de árabe.

A maioria da população da Sicília ainda era muçulmana, enquanto as existentes comunidades gregas eram reforçadas pela imigração do continente, atraída pelas oportunidades descortinadas pela conquista normanda. Os gregos exerciam mais força em torno de Messina, que se tornou sobretudo uma cidade grega. A presença latina nesse estágio restringia-se a bispos franceses e seu clero, colocados nos principais bispados, como Messina e Catânia, e às poucas famílias normandas que haviam ajudado o Conde Rogério a conquistar a ilha. Um de seus pontos mais fortes foi cuidar para que as conquistas não se dissipassem, concedendo generosos subsídios aos companheiros de armas. Isso contrasta com o que aconteceu no continente, onde

muitas dinastias turbulentas — normandas e nativas — se haviam estabelecido. Devido ao fato de a presença latina ser tão fraca, Rogério II de fato não teve nenhuma alternativa — pelo menos nos primeiros anos — senão governar a Sicília num estilo que lembrava o dos emires muçulmanos de Palermo, daí ter sido chamado “sultão batizado”: ocupou o antigo palácio e começou a reformá-lo, manteve a instituição do harém e, como os emires de Palermo, interferiu nos estados muçulmanos do Norte da África e pôs muitos de seus portos sob sua proteção.

A base da administração de Rogério II foi o *diwan*, herdado dos emires de Palermo, e que conservou seus registros em árabe e em grego. Estes incluíam levantamentos de fronteiras e relações de camponeses com os impostos e serviços que deviam. Rogério II parece ter reformulado todo o *diwan*. É admirável que confiasse sua administração aos gregos, e não aos árabes, que parecem ter ocupado posições subordinadas e sido cada vez mais convertidos ao cristianismo. Convertidos ou não, os árabes continuaram dominando o palácio, onde o harém servia como uma forma de administração familiar. Nesse estágio, Rogério era tolerante com o islamismo. Muitos de seus melhores soldados eram muçulmanos. Também favoreceu os gregos e continuou a política do pai de apoiar a fundação de novos mosteiros gregos. Durante grande parte de seu reinado, o principal ministro foi Jorge de Antioquia, um grego proveniente de Antioquia, que trabalhara para o emir Mahdiya antes de transferir-se para o serviço de Rogério II. Era um competente comandante naval, mas logo recebeu a responsabilidade geral para dirigir a administração. Lê-se em seu sinete: “O Emir Jorge, arconte dos arcontes”. Também ficou famoso como emir dos emires. Esses títulos de algum modo enfatizam o caráter cosmopolita da administração real. O monumento de Jorge de Antioquia é a Igreja da Martorana em Palermo, mais corretamente Sta. Maria do Almirante, por ele fundada em 1143. Parece ter sido planejada como um mausoléu de família. Jorge e a mulher, Irene, foram enterrados no nártex da igreja. Embora se vejam poucos vestígios arquitetônicos muçulmanos, a igreja respeita as normas bizantinas no planejamento e na decoração. Jorge conseguiu contratar sua própria equipe de mosaicistas, que trouxeram os mais recentes estilos e iconografias de Constantinopla, como o Pantocrátor entronizado na cúpula rodeado por quatro anjos prestando homenagem. Jorge deixou um retrato de si mesmo prostrado aos pés da Mãe de Deus, com uma súplica na mão endereçada a Cristo. Provavelmente foi colocado no nártex e contrabalançado por outro painel, que mostra Rogério II sendo coroado por Cristo. À parte o fato de ele ser designado *rex* e não *basileus*, é uma nítida peça de arte bizantina imperial. Enfatiza que os súditos de Rogério tendiam a ver sua autoridade pelas lentes de sua própria tradição.

Rogério, no entanto, permaneceu um bom católico. A Igreja Católica tinha um direito especial a ele. A legitimidade de seu governo acabara resultando da concessão feita pelo papado ao tio Roberto Guiscard em Melfi. Essa concessão fora a carta para a conquista da Sicília, complementada em 1098 por outra concessão papal, dessa vez ao pai, o Conde Rogério, que recebeu o direito de agir no lugar de um legado papal em seus territórios. Apesar dos exóticos apetrechos de seu governo, Rogério II nunca esqueceu que sua primeira lealdade era para com a fé católica, origem de sua legitimidade política.

Essa lealdade foi reforçada pelos acontecimentos no continente. Com a morte em 1127 do primo de Rogério, Guilherme, Duque da Apúlia, extinguiu-se a linha direta de Roberto Guiscard. Rogério foi feito herdeiro dos territórios normandos no Sul da Itália, que tratou de defender diante da oposição local. Por trás da oposição estava o Papa Honório II (1124-30), que temia um governante superpoderoso à entrada de Roma, e se opunha aos planos de Rogério para elevar-se ao *status* real. A morte do papa em 1130 permitiu um acordo. O novo papa, Anacleto II (1130-38), aquiesceu ao pedido de Rogério. No dia de Natal de 1130, ele foi coroado e ungido rei na Catedral de Palermo, segundo o rito latino e com a bênção papal.

Infelizmente, Anacleto não era o único papa na época, de cisma. Seu adversário, Inocêncio II (1130-43), saiu vitorioso e não se dispôs a confirmar o *status* real de Rogério. Essa oposição envolveu Rogério numa longa luta — que acabou bem-sucedida — para obter o reconhecimento papal da coroação, o que teve o paradoxal efeito de estreitar ainda mais os laços do novo reino da Sicília com o papado. A coroação de Rogério foi um acontecimento importante. Fortaleceu os elementos latinos em seu estilo de reinado. Ele e, em certa medida, seus sucessores conseguiram manter um equilíbrio entre os diferentes elementos que apoiaram o seu governo, mas sem haver a menor dúvida de que a Sicília era parte da cristandade ocidental. Os gregos e os árabes foram aos poucos se tornando menos influentes na corte e no governo do reino.

A corte e o governo normandos, no entanto, conservaram seu caráter cosmopolita até fins do século XII. Foi um destacado centro de tradução do grego e do árabe para o latim. Entre as mais importantes obras traduzidas, inclui-se o *Almagesto* de Ptolomeu. No prefácio, o anônimo tradutor para o latim oferece uma história das circunstâncias que lhe permitiram fazer a tradução. Estudava na famosa escola médica em Salerno, quando soube que um embaixador siciliano trouxera de Constantinopla uma cópia da obra. O embaixador era Henrique, Arquidiácono de Catânia, cujo entusiasmo pelas coisas gregas lhe valeram o apelido de Aristipo, personagem que apa-

rece em *Mênnon* de Platão. Henrique relutou em entregar o manuscrito ao ávido estudante de medicina antes que este se houvesse preparado para a tarefa da tradução, estudando Euclides e Proclo. Mesmo então, o tradutor reconhece a inestimável ajuda de um certo Eugênio, “um homem preparadíssimo nos idiomas grego e árabe, e de modo algum desconhecedor do latim”. Assim é que somos apresentados a dois dos mais importantes tradutores da corte siciliana: Henrique Aristipo e o emir, Eugênio. Henrique era um latino, descrito como “um homem de dulcíssima disposição, bem versado em letras gregas e latinas”. Foi ministro-chefe por um breve período, na década de 1160, mas não se revelou uma nomeação feliz. Ele preferiu seus livros. Sabemos que, quando em campanha com o rei, iniciou sua tradução de *Fédon* de Platão. No prefácio, descreveu em linhas gerais os textos gregos existentes para estudo, em tradução, na Sicília: a *Mecânica*, de Héron, a *Ótica*, de Euclides, os *Analíticos Primeiros*, de Aristóteles. Henrique também traduziu outro diálogo de Platão, *Mênnon*. Sabemos pelo prefácio que ele trabalhava em traduções das obras de Gregório de Nazianzo e em *Das Vidas dos Filósofos*, de Laércio Diógenes.

O emir Eugênio era grego, um daqueles burocratas que serviram com tanta lealdade aos reis normandos. Traduziu a *Ótica* de Euclides do árabe para o latim. Explicou que optara por traduzir a versão árabe em vez da grega porque o encadeamento das idéias do autor passava com mais clareza em árabe. De suas outras traduções, talvez a mais interessante seja a de *Estefanitas e Ichneutas*. Era a versão grega de um bestiário indiano. Girava em torno do rei Leão e oferecia um hábil comentário sobre a vida na corte. A tradução desse texto sugere estreitos vínculos com a corte bizantina, porque originalmente fora criada para o Imperador Aleixo I Comneno. Essas traduções indicam as semelhanças entre os gostos das cortes normanda e dos Comnenos, portanto não surpreende que uma versão ilustrada da *História* de Skylitzes — uma história bizantina cobrindo o período 811-1057 — fosse escrita para a corte normanda. A obra não está traduzida, mas a letra grega indica proveniência siciliana. As primeiras ilustrações são em estilo bizantino, mas as posteriores mostram sinais de influências latina e muçulmana. As ilustrações reproduzem não apenas acontecimentos, mas também os rituais da corte bizantina. É um livro de imagens que reflete o fascínio normando por Bizâncio, como um modelo a ser emulado e ultrapassado.

Também se produziram obras originais na corte normanda. Talvez a mais impressionante fosse o *Livro de Rogério*, de Idrisi, um dicionário geográfico do mundo conhecido baseado na *Geografia* de Ptolomeu. Rogério mandou gravar os frutos de sua obra num planisfério de prata, o que forneceu um mapa muito mais correto do mundo do que qualquer dos mapas-múndi que

circulavam então na Europa Ocidental. As terras do Mediterrâneo e do Oriente Próximo, como era de esperar, estão admiravelmente corretas. Idrisi era um muçulmano que vinha de uma família de origem andaluza, e fora atraído, junto com um punhado de outros acadêmicos e poetas muçulmanos, para a corte de Rogério II, que ainda conservava uma fachada de cultura islâmica. Rogério tinha seu próprio *'alamah*, ou selo, para autenticar documentos árabes. Também andava com um guarda-sol, presente do soberano fatímida do Egito, em reconhecimento de sua autoridade real. À moda de um governante muçulmano, anexara ao seu harém um *tiraz*, ou oficina, responsável pela produção de mantos cerimoniais para uso na corte. O mais famoso foi o da coroação de Rogério II. Tinha um leão, símbolo da casa de Hauteville, destroçando um camelo.

ARTE E ARQUITETURA

O mesmo caráter cosmopolita evidente nos interesses intelectuais da corte normanda também se revela na arte e na arquitetura. Os reis normandos foram todos grandes patronos. Usaram as igrejas e os palácios como um meio de reafirmar seu *status* e enfrentar as críticas feitas à elevação de Rogério II ao título real em 1130, vista por muitos soberanos da época como um ato de usurpação. É provável que tenha sido nessa época que Rogério começou a construção de um novo palácio real. Antes ocupara o palácio dos emires de Palermo, que devem ter dado uma impressão errada. O palácio de Rogério ainda existe, mas, exceto uma única dependência decorada com mosaicos, muito pouco do original sobrevive, a grande exceção sendo a Capela Palatina. A carta de sua construção data de 1140, logo depois que ele obtivera reconhecimento de seu título real pelo Papa Inocêncio II. Foi consagrada quase imediatamente, o que sugere que a construção — talvez para outras finalidades — já se achasse bem adiantada. Contudo, a decoração em mosaico da cúpula só foi concluída em 1143, enquanto a da nave teve de esperar até o reinado de Guilherme I (1154-66). O interior é suntuoso, e continua a despertar a admiração e o entusiasmo modernos. Mas é um híbrido muito estranho. Acrescentada a uma nave de visível tradição ocidental, vê-se uma igreja de cruz grega em plano centrado, que serve de santuário. A influência bizantina é enfatizada pelos mosaicos, obra de mestres de Constantinopla. O esquema de decoração do santuário segue mais ou menos os padrões do modelo bizantino, embora uma pletora de Cristos Pantocrátors — na abside, na abóbada e na fresta oval de passagem de luz acima da capela sul — dispare uma nota destoante, em desacordo com a harmonia do esquema bizan-

tino. Mais um Cristo Pantocrátor domina a extremidade oeste da capela. Apesar do aprimorado artesanato bizantino, as cenas narrativas do Gênesis e do Novo Testamento que decoram a nave refletem mais o gosto latino que o bizantino. Mas a Capela Palatina não era apenas um cruzamento de estilos latino e bizantino. Há também uma forte mistura muçulmana, evidente nos traços arquitetônicos, como as aberturas inclinadas através das paredes — para permitirem ver o altar do transepto — que sustentam o tímpano da cúpula e os arcos alteados. Os motivos decorativos que contornam o revestimento de mármore das paredes baixas também são muçulmanos, enquanto o teto alveolado (*muqarnas*) sobre a nave é um importante exemplo da arte principesca muçulmana. As superfícies são cheias de descrições dos prazeres da vida da corte islâmica: vinho, mulheres e música. Embora seja mais ou menos impossível entender essas pinturas a olho nu, continuam sendo uma estranha decoração para um lugar de devoção cristã. Pareceriam igualmente deslocadas numa mesquita.

Ficariam muito melhor na câmara de audiências de um governante muçulmano. Por isso, tem-se dito que, originalmente, a Capela Palatina era uma capela em estilo bizantino na ponta leste e uma câmara de audiências em estilo muçulmano na oeste. Parece uma solução muitíssimo improvável. A combinação de uma capela e uma câmara de audiências seria quase sacrílega. Uma explicação mais plausível é que originalmente a Capela Palatina foi planejada como um salão de audiências que combinava um salão de entrada ao estilo muçulmano com uma sala do trono bizantina, como no Chrysotriklinos em Constantinopla. (O plano do último, deve-se lembrar, sugeria uma igreja bizantina. E mais: o trono imperial erguia-se de um dossel sob um mosaico do Cristo Pantocrátor na abside. Isso explica o Pantocrátor na abside da Capela Palatina.) Contudo, assim que Rogério fez as pazes com Inocêncio II, em 1139, passou a ser político frisar o caráter cristão de seu governo, daí a transformação de um esplêndido salão de audiências numa capela palatina. Se essa interpretação da história inicial da Capela Palatina estiver correta, ajudará a explicar por que exibe uma fusão tão berrante de elementos latinos, bizantinos e muçulmanos. Funciona supremamente bem, mas não leva a lugar algum. É difícil encontrar o elemento muçulmano nas construções eclesiásticas posteriores dos reis normandos. Isso não quer dizer que o componente muçulmano desapareceu, mas antes que se limitou às residências privadas dos reis normandos, como La Zisa e La Cuba.

Ao mesmo tempo que planejava a Capela Palatina, Rogério II também se dedicava a outra fundação, a Catedral de Cefalu. Em algum momento, Rogério talvez tenha pensado em transferir seu centro de operações de Palermo, na costa, para Cefalu. A importância que deu a isso é visível pela

decisão de elevar sua igreja ao *status* episcopal. A pedra fundamental foi assentada no domingo de Pentecostes de 1131, e a construção concluída em 1137, mas, ao que parece, não em sua forma atual. Rogério II decidiu no início da década de 1140 que queria ser enterrado em Cefalu, e por isso começou a reconstrução. A ponta oriental foi reconstruída em escala imponente, e exibe acentuadas afinidades com os estilos arquitetônicos do Norte da França, do mesmo modo que as torres gêmeas da ponta oeste. Encaixada no meio das duas, fica a nave meio sem graça, que talvez faça parte do prédio original, pois é de inspiração local. As alterações que Rogério II fez na arquitetura de sua catedral destinavam-se a realçar suas ligações francesas. Contudo, a decoração do santuário, concluído em 1148, foi feita por mosaicistas bizantinos. Embora fosse um tributo ao continuado prestígio do mosaico bizantino como veículo imperial, a iconografia era latina. Ocupa a abside um imenso e comovente Cristo Pantocrátor. Nos registros inferiores, fica a Mãe de Deus, flanqueada por anjos e, abaixo dela, os apóstolos. Nas paredes laterais, descrevia-se a linhagem que ligava os profetas do Velho Testamento e os padres da Igreja. Os mosaicos do santuário oferecem o foco visual da catedral, mas para um olho moderno parecem deslocados num cenário latino.

Rogério II mandou erguer um sarcófago de pórfiro na catedral, preparado para receber seu cadáver, e outro para servir de cenotáfio. No fim, foi enterrado na Catedral de Palermo, onde seu túmulo de pórfiro ainda se encontra junto a uma série de outros túmulos iguais associados à dinastia. Criou-se o hábito de achar que esse uso de túmulos de pórfiro não passou de mais um exemplo dos reis normandos emulando a prática bizantina. Se assim foi, eles olhavam o passado de um período anterior: os imperadores bizantinos há muito haviam deixado de ser enterrados em túmulos de pórfiro, porque a obtenção do material era muito difícil agora que não era mais extraído de pedreiras. É mais provável que os reis normandos estivessem seguindo o exemplo de papas da época, que se faziam enterrar em sarcófagos de pórfiro reconicionados originalmente pertencentes a imperadores romanos. Embora seja um mistério de onde os reis normandos obtinham o pórfiro para seus túmulos, é mais provável que viessem de Roma. O pórfiro era tão valorizado pelas cidades-estado da Itália como símbolo de poder, que existia um ativo mercado da rocha centrado em Roma.

É possível que o enterro de Rogério II em Palermo tenha sido planejado como uma medida temporária, mas os arcebispos de Palermo não se mostraram desejosos de perder uma relíquia tão preciosa. A própria catedral, na época de Rogério, parece ter sido uma antiga mesquita reformada para o culto cristão. Foi totalmente reconstruída na década de 1170 pelo Arcebispo Walter — ainda se pode detectar parte de sua obra na catedral

INCOMPATIBILIDADES

atual — e serviu de modelo para a Catedral de Monreale, que o Rei Guilherme II ergueu nas colinas acima de Palermo. Guilherme a princípio fundou a catedral como mosteiro, em 1174, depois mandou elevá-la ao *status* arquiépiscopal em 1183. O motivo de ele querer um bispado arquiépiscopal tão próximo de sua capital jamais foi explicado em termos satisfatórios. A pompa e o prestígio régios são apenas parte da resposta. A doação de Monreale sugere mais alguma coisa. O lugar consistia em grandes extensões de terra cultivadas por muçulmanos, enquanto a diocese cobria as partes do Oeste da Sicília em que, mesmo em fins do século XII, os muçulmanos continuaram formando a maioria da população. Portanto, Monreale talvez tenha sido fundada como um meio de lidar com os muçulmanos, colocando-os sob a supervisão da Igreja. Sua ocupação em 1205 por rebeldes muçulmanos é um grande indício disso.

Também foi uma declaração de poder real. Guilherme II investiu imensos recursos em Monreale. Em 1183, a construção ficou quase pronta. Em 1186, instalaram-se as enormes portas de bronze — um dos grandes exemplos de trabalho em metal medieval — assinadas por Bonanno de Pisa. Na época em que Guilherme II morreu, ainda relativamente jovem, a obra na Catedral de Monreale devia estar, para todos os efeitos, concluída. É em escala enorme: quase 110 metros de comprimento e 40 de largura. Embora de planejamento todo ocidental, sua decoração foi obra de mestres bizantinos, com exceção das portas. Reconhece-se que a catedral se orgulha de ter 25 metros quadrados de mosaicos, tornando-a a maior concentração de mosaicos bizantinos que já existiu. Contudo, a impressão geral que causam é sobretudo não bizantina.

O espaço interior do prédio, dominado por uma ampla nave, nada tem de bizantino. Nenhuma abóbada sobre a travessia do santuário, apenas uma lanterna ocidental um tanto tosca. O esquema de decoração, com uma série de cenas narrativas extraídas do Gênesis e do ministério de Cristo, reflete o gosto latino e não o bizantino. A abside é dominada por um gigantesco Cristo Pantocrátor com a Mãe de Deus e os anjos embaixo, como em Cefalu e muito provavelmente na Capela Palatina. Isso se tornara uma iconografia peculiarmente normanda. Os elementos bizantinos em Monreale subordinaram-se à lúgubre arquitetura latina. As ameaçadoras torres gêmeas na ponta oeste são uma característica normanda. O senso de que se trata de uma catedral ocidental é realçado pelo claustro, onde os relevos são no estilo do Sul da França. A influência muçulmana é insignificante, limitada à decoração externa da abside. A Sicília normanda estava sendo inexoravelmente arrastada para a órbita da cristandade ocidental.

As influências muçulmanas continuaram fazendo parte, mas em âmbito estritamente privado, da vida da corte dos reis normandos. Testemunho disso são os vestígios dos palácios do prazer de La Zisa e La Cuba. O primeiro foi planejado por Guilherme I e concluído pelo filho, Guilherme II, como confirma uma inscrição em árabe. Guilherme II também mandou construir La Cuba. Foi concluído em 1180, como, mais uma vez, declara uma inscrição em árabe. Não fica muito distante do palácio real, onde, rodeado de água e parques, proporcionava alívio do calor do verão. A arquitetura e o planejamento desses palácios do prazer representam uma continuação das tradições norte-africanas da arquitetura do palácio. Os dois têm três andares e quase as mesmas dimensões, mas La Cuba é uma construção muito mais simples. Organizado em torno de uma câmara de audiências abobadada, que se ergue à altura total do prédio, era mais um lugar de festividades que uma residência. La Zisa, cuja sobrevivência é melhor que a de La Cuba, tem uma construção mais elaborada, com dois pontos centrais. No primeiro piso, dando por uma arcada para um lago com repuxos, via-se um casa da bomba, que ainda conserva alguma coisa de sua decoração em mosaico, e como traço central uma fonte. A casa da bomba servia como salão de entrada. O principal salão de recepção era um mirante no segundo andar, com uma esplêndida vista sobre toda Palermo até o mar em frente. Disposta ao redor desses salões, ficava uma profusão de quartos, usados como dependências domésticas. O palácio não tinha nenhuma capela, mas construiu-se uma a discreta distância a oeste. O que ilustra a separação que Guilherme quis preservar entre sua vida privada e a face pública da monarquia. Os diversos elementos culturais que ele parece ter conseguido manter em equilíbrio foram, por volta do reinado de seu neto, separados.

Esta, pelo menos, foi a conclusão de Ibn Jubayr, um viajante muçulmano da Andaluzia, que se salvou dos destroços de um navio ao largo de Messina no último dia de 1184, voltando de uma peregrinação a Meca. Suas primeiras impressões foram favoráveis; dificilmente poderiam ter sido outra coisa, pois foi salvo do naufrágio pela intervenção do próprio Guilherme II, que por acaso visitava Messina. Ibn Jubayr seguiu caminho ao longo da costa para Palermo, que lhe trouxe boas lembranças de Córdoba. Observou que a cidade era circundada por palácios reais, “como pérolas em volta do pescoço de uma mulher”. O prédio que mais o impressionou foi a Igreja da Martorana, que visitou durante as festividades do Natal. Em sua opinião, “era, fora de questão, o mais maravilhoso edifício do mundo”, e ele ficou arrebatado pelo campanário em colonatas. A única mesquita descrita por Ibn Jubayr

ficava nos arredores da cidade, num dos subúrbios muçulmanos. Ele não teve exatamente a mesma reação. Notou que os muçulmanos forneciam à cidade seus comerciantes. Tinham seu próprio *qadi*, ou juiz. Cuidavam de suas mesquitas e chegavam para orar ao chamado do muezim, mas não podiam se congregar para o serviço de sexta-feira, pois o *khutbah*, sermão da sexta-feira, com suas implicações de lealdades políticas muçulmanas, era proibido. Ibn Jubayr observa em termos crípticos que os muçulmanos comuns “não se misturam com seus irmãos sob patronato infiel, e não têm nenhuma segurança para seus produtos, mulheres ou filhos”. Com quase toda a certeza, esses “irmãos sob patronato infiel” eram os muçulmanos de nascimento que haviam ingressado no serviço real, cujo preço era a conversão ao cristianismo. Ibn Jubayr tentava se convencer da extensão da continuada influência muçulmana, por isso chamou a atenção para a maneira como as mulheres da cidade seguiam a moda muçulmana e andavam de véu. Consta que na família real franca se dizia que as mulheres se haviam convertido em segredo ao islamismo. Ibn Jubayr soubera que, durante um terremoto, o Rei Guilherme II encontrara todas as suas mulheres e amas aterrorizadas, invocando Alá e seu Profeta, e afirmou que o Rei dependia totalmente do conselho de seus eunucos árabes, embora em nome da formalidade eles tivessem de renunciar ao islamismo. Em sua chegada à Sicília, Ibn Jubayr foi entrevistado secretamente por um dos ministros eunucos de Guilherme, que sentiu grande alívio com a história do viajante de sua peregrinação a Meca. O ministro confessou que tinha de esconder sua fé. Como certa forma de consolo, recorria a peregrinos muçulmanos, esperando obter sua bênção e alguma recordação dos lugares santos do Islã que haviam visitado.

Próximo ao fim de sua estada na Sicília, Ibn Jubayr já não conseguia enganar a si mesmo. Via que a posição dos muçulmanos na ilha se deteriorava rápido. Guilherme II insistiu na conversão forçada de vários líderes da comunidade muçulmana, ao mesmo tempo que se exercia todo tipo de pressão pessoal sobre outros muçulmanos para se converterem ao cristianismo. As observações de Ibn Jubayr são confirmadas pelos fatos. Desde fins do reinado de Rogério II, os árabes no serviço real haviam sido objetos de suspeita, mesmo quando convertidos ao cristianismo. Embora muçulmano de nascimento, Filipe de Mahdiya, um dos mais bem-sucedidos comandantes navais de Rogério, havia-se convertido quando entrou para o serviço real. No entanto, em 1153 foi processado sob a acusação de apostasia e queimado vivo. Um ato que se mostra em desacordo com a política anterior de tolerância e valorização dos servidores árabes de Rogério II. Mas Rogério já beirava o fim da vida e a sucessão tinha de ser assegurada. Sacrificando um de seus comandantes árabes dessa forma, poderia demonstrar que “era um príncipe

mui católico e cristão”. Vê-se aí o reflexo da maneira como o caráter da corte normanda vinha mudando e o elemento latino começando a predominar. Se Rogério II esperava desse modo desfazer o preconceito contra os muçulmanos, que ainda eram a maioria na ilha como um todo e no palácio, malogrou. Ao assassinato em 1160 do principal ministro de Guilherme I, Maio, seguiu-se o massacre de eunucos muçulmanos do palácio pelos conspiradores, arrebanhados na nobreza latina. Esses atos foram acompanhados pelo assassinato de mercadores e comerciantes muçulmanos que praticavam seu ofício na cidade. Outro grupo de conspiradores abriu-se em leque no centro da Sicília, que era colonizada por italianos do norte, e instigou os nortistas a massacrarem os muçulmanos locais. “Nada mais lhes podia ter sido tão bem-vindo, e eles brutalmente levaram a cabo seu trabalho”, foi o comentário feito por um historiador do período. Quando da morte de Guilherme II em 1189, a população muçulmana se sublevou em revolta. A rebelião foi reprimida com grande brutalidade. Os muçulmanos de Palermo julgaram prudente abandonar a cidade e restabelecer-se no Sul da ilha, em volta de Agrigento. Os estertores da morte dessa comunidade de muçulmanos seriam concluídos cerca de cinquenta anos depois, quando Frederico II transferiu os restantes para Lucera, no Sul da Itália.

Os gregos não sofreram pressão tão intensa quanto os muçulmanos. Conservaram importantes posições no governo até o fim do domínio normando, mas a enxurrada de novas fundações monásticas gregas, que fora uma característica do início do século XII, jamais se repetiria. Os conflitos entre os cruzados de Ricardo Coração de Leão e os habitantes gregos de Messina intensificaram as tensões existentes entre católicos e ortodoxos, mas o declínio da comunidade grega foi lento e não dramático, em comparação com o da comunidade muçulmana. Continuava a haver gregos educados no século XIII, mas suas atividades culturais e literárias eram então mais interesses pessoais que parte de uma cultura da corte.

Por um breve tempo pareceu que as extraordinárias circunstâncias da conquista normanda da Sicília inverteram o fluxo da história, que vira Bizâncio, o Islã e o Ocidente se distanciarem cada vez mais. Sob a égide dos reis normandos da Sicília, elementos extraídos de cada um pareceram reintegrar-se numa cultura cortesã de felicidade e harmonia. Mas era uma ilusão. Logo se tornou visível que as divisões eram tão profundas que era impossível preservar qualquer equilíbrio. Os elementos muçulmanos e bizantinos foram varridos antes da maré latina. A Sicília normanda apenas confirmou a profundidade das divisões culturais e religiosas que se haviam criado na Idade Média. Também indicou o caminho à frente para a dominação do Mediterrâneo pelo Ocidente.

Glossário

<i>apocrisarius</i>	Representante papal na corte bizantina.
abside	Recinto semicircular coberto por uma semi-abóbada, em geral o remate oriental de uma igreja.
Augusta	Título honorífico da imperatriz bizantina.
<i>basileus</i>	Título oficial dos imperadores bizantinos desde o reinado de Heráclio (610-41). Introduzido a fim de enfatizar as origens cristãs da autoridade imperial em oposição às militares.
basílica	Edifício público romano, de forma retangular e em geral terminando numa abside, adotado como a forma habitual de arquitetura para as primeiras igrejas cristãs.
Chrysotriklinos	O principal salão de recepção e banquete do Grande Palácio dos imperadores em Constantinopla, obra de Justiniano II (565-78); imitado no Ocidente.
<i>diaconia</i>	Instituição de caridade anexa a algumas das primeiras igrejas medievais em Roma.
<i>drwan</i>	Concílio consultivo do governante muçulmano, adotado pelos reis normandos da Sicília.
exarca/exarcado	Governador militar/território governado por um exarca das províncias ocidentais de Bizâncio com residência em Ravena e Cartago, estabelecidos em fins do século VI.
<i>florilegium</i>	Antologia: compilação de trechos de outras obras dedicadas a um determinado tema ou assunto.
<i>kastron</i>	Fortaleza bizantina com cidade de feira.
<i>khutbah</i>	Sermão muçulmano de sexta-feira, em geral pregado em nome do califa.
<i>labarum</i>	Estandarte de batalha de Constantino, o Grande, que consistia em uma cruz encimada pelo símbolo <i>chi-rho</i> , formado pelas duas primeiras letras do nome grego de Cristo.

<i>mihrab</i>	Nicho central na parede da mesquita voltada para Meca.
<i>menologion</i>	Coletânea de vidas dos santos, distribuídas segundo a data do calendário dos dias de sua celebração.
monofisistas	Adeptos do ramo da Igreja cristã que admitiam em Jesus Cristo uma só natureza unindo os elementos divino e humano; encontrados sobretudo no Egito e na Síria.
monotelistas	Adeptos da fórmula conciliatória que sustentava que, embora as naturezas divina e humana de Cristo continuassem separadas, só existia nele uma única vontade (<i>thelema</i>) e energia.
nártex	Vestíbulo na entrada ocidental de uma igreja.
nestorianos	Adeptos de um ramo da Igreja cristã que insistiam na completa separação das naturezas divina e humana de Cristo, encontrados sobretudo na Ásia central na Idade Média.
<i>oikoumene</i>	Originalmente o mundo civilizado, porém cada vez mais com uma conotação cristã.
pálio	Manto conferido a arcebispos pelo papa ou pelo patriarca como símbolo do cargo.
<i>polis</i>	Cidade-estado em grego.
pórfiro	Rocha purpúrea excepcionalmente dura extraída no Egito, que se tornou símbolo de autoridade imperial.
<i>qadi</i>	Juiz muçulmano.
<i>qibla</i>	A direção de Meca.
<i>Renovatio</i>	Renovação política e cultural sob auspícios imperiais e cristãos.
<i>strategos</i>	Governador militar bizantino na chefia de um <i>thema</i> .
<i>Taktikon</i>	Manual administrativo e militar bizantino.
<i>thema</i>	Província militar bizantina.
<i>Theotokos</i>	Literalmente, "Mãe de Deus" — o nome comum bizantino para a Virgem Maria.

Bibliografia

GERAL

- Brown, P. *The Rise of Western Christendom*. Oxford: Blackwell, 1996.
- Cameron, A. *The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395-600*. Londres: Routledge, 1993.
- Collins, R. *Early Medieval Europe 300-1000*. 2ª ed. Basingstoke: Macmillan, 1999.
- Fowden, G. *Empire to Commonwealth: Consequences of Monotheism in Late Antiquity*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.
- Herrin, J. *The Formation of Christendom*. Oxford: Blackwell, 1987.
- Mango, C. *Byzantium: The Empire of the New Roma*. Londres: Weidenfeld & Nicolson, 1980.
- Treadgold, W. *A History of the Byzantine State and Society*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1997.

INÍCIO DO PERÍODO BIZANTINO

- Cameron, A. *Circus Factions: Blues and Greens at Rome and Byzantium*. Oxford: Clarendon Press, 1976.
- Haldon, J. *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture*. Cambridge: CUP, 1990.
- Meyendorff, J. *Imperial Unity and Christian Divisions: The Church 450-680 A.D.* Nova Iorque: St. Vladimir's Seminary Press, 1989.
- Moorhead, J. *Justinian*. Londres: Longman, 1994.
- Norwich, J. J. *Byzantium: the Early Centuries*. Harmondsworth e Nova Iorque: Viking, 1988.
- Norwich, J. J. *Byzantium: The Apogee*. Harmondsworth e Nova Iorque: Viking, 1991.
- Treadgold, W. *The Byzantine Revival 780-842*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1988.
- Whittow, M. *The Making of Orthodox Byzantium, 600-1025*. Basingstoke: Macmillan, 1996.

ARTE E ARQUITETURA DO INÍCIO DO PERÍODO BIZANTINO

- Belting, H. *Likeness and Presence: A History of the Image before the Era of Art*. Chicago: University Press, 1994.
- Brubaker, L. *Vision and Meaning in Ninth-century Byzantium: Image as Exegesis in the Homilies of Gregory of Nazianzus*. Cambridge: CUP, 1999.
- Cormack, R. *Writing in Gold: Byzantine Society and its Icons*. Londres: George Philip, 1985.
- Corrigan, K. *Visual Polemics in the Ninth-century Byzantine Psalters*. Cambridge: CUP, 1992.
- Demus, O. *Byzantine Mosaic Decoration: Aspects of Monumental Art in Byzantium*. 2ª ed. Londres: Kegan and Paul, 1976.
- Elsner, J. *Art and the Roman Viewer: The Transformation of Art from the Pagan World to Christianity*. Cambridge: CUP, 1995.
- Grabar, A. *L'iconoclasme byzantin: le dossier archéologique*. 2ª ed. Paris: Flammarion, 1984.
- Kartsonis, A. *Anastasis: The Making of a Image*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986.
- Kitzinger, E. *Byzantine Art in the Making: Main Lines of Stylistic Development in Mediterranean Art Third-Seventh Century*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1977.
- MacCormack, S. C. *Art and Ceremony in Late Antiquity*. Berkeley, Los Angeles e Londres: University of California Press, 1981.
- Mainstone, R. J. *Hagia Sophia. Architecture, Structure and Liturgy of Justinian's Great Church*. Londres e Nova Iorque: Thames and Hudson, 1988.
- Mango, C. *Byzantine Architecture*. Londres: Faber & Faber, 1986.
- Mathews, T. F. *The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy*. Londres e University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 1971.
- Mathews, T. F. *The Clash of Gods: A Reinterpretation of Early Christian Art*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.
- Ousterhout, R. *Master Builders of Byzantium*. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- Rodley, L. *Byzantine Art and Architecture: An Introduction*. Cambridge: CUP, 1994.
- Von Simson, O. G. *Sacred Fortress. Byzantine Art and Statecraft in Ravenna*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987.

INÍCIO DO PERÍODO ISLÂMICO

- Cook, M. *Muhammad*. Oxford: OUP, 1983.
- Crone, P. *Slaves on Horseback: The Evolution of the Islamic Polity*. Cambridge: CUP, 1980.
- Ettinghausen, R. e Grabar, O. *The Art and Architecture of Islam, 650-1250*. Harmondsworth e Nova Iorque: Penguin, 1987.

- Grabar, O. *The Formation of Islamic Art*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1973.
- Hawting, G. R. *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate A.D. 661-750*. Londres: Croom Helm, 1986.
- Hawting, G. R. *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam*. Cambridge: CUP, 1999.
- Hillenbrand, R. *Islamic Architecture: Form, Function and Meaning*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 1994.
- Kennedy, H. *The Prophet and the Age of the Caliphates: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*. Londres e Nova Iorque: Longman, 1986.
- Watt, W. M. *Muhammad's Mecca: History in the Quran*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 1988.

INÍCIO DO PERÍODO OCIDENTAL MEDIEVAL

- Birch, D. J. *Pilgrimage to Rome in the Middle Ages*. Woodbridge, Suffolk: Boydell, 1998.
- Brown, T. S. *Gentlemen and Officers: Imperial Administration and Aristocratic Power in Byzantine Italy A.D. 554-800*. Roma: British School em Roma, 1984.
- Bullough, D. *The Age of Charlemagne*. Londres: Paul Elek, 1965.
- Bullough, D. *Carolingian Revival*. Manchester: Manchester University Press, 1991.
- Krautheimer, R. *Rome, Profile of a City, 312-1308*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980.
- Llewellyn, P. *Rome in the Dark Ages*. Londres: Faber & Faber, 1971.
- McKitterick, R. *Carolingian Culture: Emulation and Innovation*. Cambridge: CUP, 1994.
- Noble, T. F. X. *The Republic of St. Peter: The Birth of the Papal State 600-825*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1984.
- Ward Perkins, B. *From Classical Antiquity to the Middle Ages: Urban Public Buildings in Northern and Central Italy A. D. 300-850*. Oxford: OUP, 1984.
- Wickham, C. *Early Medieval Italy: Central Power and Local Society, 400-1000*. Londres: Macmillan, 1981.

SICÍLIA NORMANDA

- Borsook, E. *Messages in Mosaic: The Royal Programmes of Norman Sicily 1130-87*. Oxford: University Press, 1990.
- Kitzinger, E. *The Mosaics of St. Mary's of the Admiral in Palermo*. Dumbarton Oaks Studies, XXVII. Washington D.C.: Dumbarton Oaks, 1990.
- Matthew, D. J. A. *The Norman Kingdom of Sicily*. Cambridge Medieval Textbooks. Cambridge: CUP, 1992.
- Norwich, J. J. *The Kingdom in the Sun*. Londres: Longman, 1970.
- Tronzo, W. *The Cultures of His Kingdom: Roger II and the Cappella Palatina in Palermo*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997.

Índice

Aachen, 101, 103, 117
 'Abd al-Malik, califa, 53, 59-60, 62, 63, 66
 Abgar, Rei de Edessa, 120
 Abraão, 63
 Abu-Qurra, Teodoro, 66
 Adelaide, 127
Admonitio Generalis, 101
 adocianismo, 98
 Adriano I, Papa, 92-94, 98, 102, 104
 Adrianópolis, Batalha de (378), 19
 afrescos, 89
 Agatão, Papa, 53
 Agatías, 41-42
 Agobardo, Bispo de Lyon, 104
 Agostinho, Sto., 87, 97, 102, 104
 Agrigento, 137
 Alcuíno, 95, 99, 103
 Aleixo I Comneno, Imperador, 130
 Alexandria, 26
 Ali, Califa, 60
 al-Walid, califa, 60, 63, 64-65
 Ambrósio, Sto., Bispo de Milão, 24, 100
 Amórion, 83
 Anacleto II, antipapa, 129
 Anastácio, Imperador, 29-30, 31
 Anatólia: ameaça islâmica a, 50, 51, 57, 68, 70; colonizadores eslavos, 53; e João Crisóstomo, 24; ocupação sassânida, 47
 André, Sto., 19
 Andros, ilha de, 82
 Anfiloco, Bispo de Kyzikos, 110
 Antêmio de Trales, 33
 Anthousa, 77
 Antioquia, 19, 26
 Apúlia, 126

Aqueduto de Valente, Constantinopla, 10
 árabes *ver* Islã, islamismo
 Arcádio, Imperador, 24
 Arculfo, 62
 arianismo, 23, 28, 32, 116
 Aristóteles, 88, 110, 130
 Armênia, 50, 53, 57
 arquitetura: basílicas, 114; carolíngia, 101; igrejas de cruz inscrita, 114; influências islâmicas, 132; normanda, 131-134; omíada, 61, 63-65;
 Artavasdos, 73
 arte: afrescos, 89; artesanatos islâmicos, 122; califado omíada, 61, 67; carolíngia, 97-98, 103, 104, 105; como "livros dos analfabetos", 38, 90; cristã, 66; e liturgia, 113-115; estilo ilusionista, 116; Gregório de Paris, 116; mosaicos, 111-112; na Sicília normanda, 129, 132, 133; posição franca sobre imagens, 95; Renascimento Macedônio, 117; usada para comunicar poder imperial, 26; *ver também* iconoclasmo; ícones
 artesanatos, 103, 122
 Ásia Menor, 47, 53, 69
 Atanásio, Patriarca de Alexandria, 23
 Arenas, 28, 78
 Augusto, Imperador, 25
 Auxêncio, Monte, 75
 ávaros, 45, 47, 48, 51
 Bagdá, 82
 Balcãs, 47, 53, 57
 bárbaros, 28, 44
 Bardas, César, 107

Bari, 45, 125, 126, 127
basileus, 49, 58
 Basílica, cisterna da, Constantinopla, 10
 basílicas, 114
 Basílio I, Imperador, 116, 118, 121
 Basílio II, Imperador, 121, 125
 Basra, 61
 Batalha de Civitate (1053), 126
 Batalha dos Mestros (655), 50-51
 Belém, 66
 Belisário, 32, 33
 Benevento, 126
 Bento, S., 103, 126
 Bernardo de Angers, 105
 Bíblia, 73, 94, 102
 Bizâncio *ver* Constantinopla
 Boécio, 88, 102
 Bonanno de Pisa, 134
 Bosra, 60
 Bryas, 82
 búlgaros, 81, 100

 caaba, 65, 70
 Calábria, 126
 Califado abássida, 44, 60, 73, 82
 caligrafia, 59, 63, 65, 123
 Calínico, 51
 Capela Palatina, Palermo, 132, 134
Capitulare versus synodum, 94
 Cápuia, 126
 Carlos Magno, Imperador: cerco de Pavia, 92; coroação imperial, 87, 99, 106; em Roma, 92; Livros Carolíngios, 94-98, 104; preocupação com Bizâncio, 103; relações com o papado, 93, 95; Renascimento Carolíngio, 101-105; sínodo de Frankfurt, 98
 Cartago, 32, 34, 45, 52, 57, 65
 Casa do Profeta, Medina, 64
 Cassiodoro, 88, 102
 Castelo de Santo Ângelo, Roma, 88
 Catânia, 127
 Catarina de Alexandria, Sta., 11
 Catedral de Sta. Sofia, Tessalônica, 10
 Cefalu, 12, 132-133, 134
 Cerami, Batalha de (1063), 126
 cerimonial, 25, 120-123
 Chipre, 50, 53, 64
 ciência, 82

Cilícia, 53
 circo, facções do, 30-31, 33, 46
 Cláudio, Bispo de Turim, 104
 Claudiópolis, 69
 Colinas de Golan, 60
 Concílio de Calcedônia (451), 26, 29, 31, 83
 Concílio de Latrão (649), 52
 Concílios da Igreja, 54, 57, 71; Concílio de Calcedônia (451), 26, 28, 31, 83; Concílio de 680-81, 55, 66; Concílio de Trullo (691), 54-57, 58, 89; Concílio de 730, 70; Concílio de 754, 74-76, 77, 79, 81, 92; Concílio de 769, 95; Concílio de Nicéia (787), 78-80, 93-95, 98, 103, 104, 107, 111
 Conques, 105
 Constâncio, Imperador, 18, 19
 Constâncio II, Imperador, 52
 Constantino I, Papa, 56
 Constantino IV, Imperador, 51, 53
 Constantino V, Imperador, 81; ascensão, 73; Concílio de 754, 75, 78; contestado por Sto. Estêvão, o Moço, 75-76; iconoclasmo, 74-76, 81, 83, 86; *Indagações* [*Enquiries*], 74; mobiliza apoio público, 76, 84; política antimonástica, 77; Segundo Concílio de Nicéia e, 79
 Constantino VI, Imperador, 78, 80, 100, 111
 Constantino, Bispo de Nakoleia, 79
 Constantino, o Grande, Imperador, 99, 101, 116; cerimônias em homenagem a, 120; constrói Constantinopla, 17; conversão ao cristianismo, 18, 23, 25; Doação de Constantino, 93; e o Renascimento Macedônio, 117; mau-solêu, 23
 Constantino, Patriarca, 76
 Constantino Porfirogeneta, Imperador, 118-119, 120-121, 122
 Constantinopla, Concílio de (553), 36
 Constantinopla: ameaça islâmica a, 51, 57, 62, 67, 68; bairros, 21-22; Constâncio II muda capital de, 51; Constantino, o Grande, e, 17; escadarias, 21; escolas, 118; Justiniano I reconstrói, 32,

33; monumentos, 12, 21; mosteiros, 22; peste bubônica, 35
 controversia monotelista, 52-53, 55, 88
 coptas, 44
 Corão, 65, 113
 Corinto, 46
 Cosme, S., 36, 38, 40
 Cosroés II, Rei da Pérsia, 48
 Crescente Fértil, 45, 49, 60
 Creta, 70
 Criméia, 57
 Crisóstomo, S. João, 24-25
 cristianismo: arianismo, 18, 19, 23, 28, 32, 116; arte, 66; controversia monotelista, 52-53, 55, 56; conversão de Constantino, o Grande, 18, 23, 25; culto à Virgem Maria, 48; disputa cristológica, 26, 54; e o califado omíada, 62; liturgia, 55; monofisistas, 26, 28, 29, 36, 45, 49; ortodoxia adotada, 19, 23; relações Igreja-estado, 23-27; símbolos, 56, 66; *ver também* iconoclasmo; ícones
 Cristo: condições de circunscrição, 74, 83; controversia monotelista 52-53; Cristo Pantocrátor, 114, 128, 132, 133, 134; disputa cristológica, 26, 54; e a Igreja Monofisista, 49; Encarnação, 71, 83; Eucaristia, 55, 74, 83, 97; *Henotikon*, 29; ícones, 37-43, 71, 72, 73-74; imagem em moedas, 59, 109; *Mandylion*, 120; na arte carolíngia, 98; relíquias de, 49
 Cresifonte, 45, 48-49, 50
 cultos: da Mãe de Deus, 42, 48, 58, 89-90; de ícones, 41, 85, 89; dos santos, 38, 42, 72, 75

 Damasco, 11, 48, 51, 60, 62, 64-65
 Damião, S., 36, 38, 40
 Daniel, o Estilita, S., 38
 Danúbio, rio, 19, 35, 36, 45, 46
Das Cerimônias Imperiais, 119, 121
De Administrando Imperio, 121
 Demétrio, S., 41
 Demus, Otto, 114, 115
 Desidério, Abade de Monte Cassino, 126
 Dhuoda, 103
diacomiae (diaconias), 92

Dídimo, 47
 dinastia fatímida, 131
 dinastia macedônia, 116, 117, 121
 Diógenes, Laércio, 130
 Dionísio, o Aeropagita, 55
 disputa cristológica, 26
diwan, 128
 Doação de Constantino, 100
 "Doação de Pepino" (756), 91
 Domo da Rocha, Jerusalém, 11, 62-63, 65

Ecthesis, 49
 Edessa, 37, 120
 educação (ensino), 81-82, 86, 102, 118
 Éfeso, 46, 47
 Egeu, 28, 69, 70
 Egito: conquistado pelos sassânidas, 48; conquista islâmica, 50; Igreja Copta, 44; Igreja Monofisista, 45, 49; peste bubônica, 35
 Einhard, 99
Ekloga, 71
 Epifânio de Salamina, 38, 74
 escolas, 118
 Espanha, 32, 65, 101
 Esparta, 47
 especialização, 122
 estátuas, 105, 122
 "Estatuto da Arte", 108
 Estêvão III, Papa, 91
 Estêvão, o Moço, Sto., 75-76, 85
 Estêvão, Sto., 25
 estilo ilusionista, arte, 116
 Eucaristia, 55, 74, 84, 96
 Euclides, 82, 130
 Eudóxia, Imperatriz, 116
 Eugênio, emir, 130
 Eusébio de Cesaréia, 38, 74
 exarcas, 45
Excertos, 119, 121
 exército, sistema de *themas*, 57

 Facção dos Azuis, 30-31, 46
 Facção dos Verdes, 30-31, 46
 facções *ver* circo, facções do (hipódromo)
 família Anicius, 88
 família Hauteville, 126, 131
 fenícios, 124
 Festa da Ortodoxia, 84

Filareto, o Misericordioso, S., 80
 Filipe de Mahdiya, 136
 Focas, 46, 47
 Fócio, Patriarca, 84; *Amphilochia*, 110; arte e liturgia, 113-115; *Bibliothèque*, 110; concílio antiiconoclasta, 108; deposito, 116; educação, 110; e a Igreja de Sta. Sofia, 111-112; e a *Sacra Parallela*, 112; e o Saltério de Khludov, 109, 113; perseguição dos judeus, 113 "fogo grego", 51
 Foy, Sainte, 105
 França, 133, 134
 francos: Concílio de Nicéia, 93; coroação imperial de Carlos Magno, 99-100; e o iconoclasmo, 94-98; Livros Carolíngios, 94-98, 104; relações com o papado, 92, 93; Renascimento Carolíngio, 101-105
 Frankfurt, sínodo de (794), 98, 104
 Frederico II, Rei da Sicília, 137
 Fustat, 61
 Galério, Imperador, 11
 gassânidas, 45, 50, 60-62
 Gelásio, Papa, 101
 Gentilly, 92
 georgianos, 48
 Germano I, Patriarca, 69, 70, 71, 76, 90, 111
 Germe, 36
 godos, 24
 governo normando na Sicília, 124-137
 Grã-Bretanha, 101
 Grande Mesquita, Damasco, 11, 64-65
 Grande Palácio, Constantinopla, 37, 109
 Graptói, irmãos, 84
 Gregório II, Papa, 71, 89
 Gregório III, Papa, 89, 90, 94
 Gregório de Nazianzo, 116, 130
 Gregório de Nissa, 38
 Gregório, o Grande, Papa, 88, 90, 93, 94, 96
 gregos, na Sicília, 124, 127, 137
 Guilherme I, Rei da Sicília, 131, 135
 Guilherme II, Rei da Sicília, 134, 135, 136, 137
 Guilherme, Duque da Apúlia, 129
 Guiscard, Roberto, 126, 129

Hejaz, 49
 Helena, Sta., 20
Helland, 102
Henotikon, 29
 Henrique Aristipo, Arquidiácono de Catânia, 129-130
 Heráclio, Imperador, 47-49, 50, 51, 52, 57
 Héron, 130
 Hipácio de Nicéia, 79
 Hipódromo (circo), Constantinopla, 10, 20, 21, 25, 29, 33, 76, 121
 Homilias de Gregório de Nazianzo, 116
 Honório II, Papa, 129
 hunos, 19, 45
 Ibéria, 53
 Ibn Hawkal, 125
 Ibn Jubayr, 135-136
 ícones, 37-43; como símbolos do estado, 37; Concílio de Trullo, 54; cultos aos, 41, 85, 89; da Mãe de Deus, 40, 69, 72; de Cristo, 37-40, 43, 56, 72, 74; dos santos, 38, 40-41, 72; em Roma, 89; "Estatuto da Arte", 108; milagrosos, 40, 85; mulheres devotas, 85; *ver também* iconoclasmo
 iconoclasmo, 85; carolíngio, 104; Concílio de 787 e, 79; Constantino V e, 73-78, 81, 83, 86; decreto de Leão III, 70; Fócio e, 108, 111; imagens substituídas por cruzeiros, 111; Islã (islamismo) e, 66, 70; João Damasceno defende imagens, 72-73; Nicéia II rescindiu, 104; posição franca sobre imagens, 95-97; reações romanas ao, 90; segunda fase do, 80-83, 91; teoria ética das imagens, 74, 84, 108; Triunfo da Ortodoxia, 83-86, 107, 109, 111, 112, 115
 Idrisi, 131
 Iêmen, 45
 Igreja da Martorana, Palermo, 128, 135
 Igreja da Natividade, Belém, 66
 Igreja da Virgem Acheiropoietos (*arqueo-poetas*), Tessalônica, 10
 Igreja de Blaquerne, 42, 75
 igrejas de cruz inscrita, 114
 Igreja de Faros, Constantinopla, 109, 114
 Igreja de Osios Davi, Tessalônica, 11

Igreja do Dormitio, Nicéia, 75, 112
 Igreja do Santo Sepulcro, Constantinopla, 49
 Igreja do Santo Sepulcro, Jerusalém, 62, 63
 Igreja dos Santos Apóstolos, Constantinopla, 18, 23, 81, 114, 121
 Igreja Monofisista, 26, 28, 29, 36, 45, 49, 74
 igrejas, 61; arte e liturgia, 113-115; basílicas, 114; cúpulas bizantinas, 9; decoração figurativa, 38; igrejas de cruz inscrita, 114; normandas, 132-133
 Ilíria, 69, 94
 Império Romano: ataque dos bárbaros, 28; centro de gravidade muda, 28; distinção do Império Bizantino, 17, 87; progressivo abandono de Roma, 23; religião e política, 23-27
 Império Sassânida, 36, 37, 45, 47, 49, 60
 Inácio, o Diácono, 82
 Inácio, Patriarca, 107, 111, 116
 Inocêncio II, Papa, 129, 131, 132
 Investidura de Melfi, 127
 Iraque, 48
 Irene, Imperatriz, 78, 93, 94, 100, 107, 111
 Irlanda, 101
 Isidoro, Bispo de Sevilha, 88, 102
 Isidoro de Mileto, 33
 Islã (islamismo): ameaça Constantinopla, 51, 57, 62, 67, 68, 106; arquitetura, 63-64, 132; arte, 65-66, 123; ascensão do, 49; caaba, 65, 70; califado omíada, 60-61; como problema insolúvel para Bizâncio, 113; conquista de Cartago, 57; conquista Jerusalém, 49, 52, 63; cunhagem, 59; Domo da Rocha, 63; guerras com Bizâncio, 45, 50-51; iconoclasmo, 65; na Sicília, 125, 128, 134, 136-137; surgimento como civilização distinta, 60-62; zona neutra entre Bizâncio e o, 53
 Israel, 11
 Istambul, 9; *ver também* Constantinopla
 Itália: invasões dos lombardos, 36, 45, 88, 91; ostrogodos na, 32, 35

Jerusalém, 19, 62; conquista islâmica, 49, 63; conquista sassânida, 48, 49; monumentos, 12
 João, Arcebispo de Tessalônica, 41
 João Clímaco, S., 54
 João Damasceno, 66, 71-73, 75, 77, 79, 84, 86, 112
 João, o Gramático, 81, 82
 João VII, Papa, 89
 Jorge de Antioquia, 128
 Jorge de Choroiboskos, 82
 Josué, Rolo de, 117
 judeus, 113
 Juliana, 88
 Juliano, o Apóstata, Imperador, 19, 75, 110
 Justiniano I, Imperador, 18, 44, 57, 88, 116; arte imperial, 42; codifica a lei romana, 34, 78; conquista da Sicília, 124; devoção religiosa, 36; e a Igreja de Sta. Sofia, 9, 18, 33, 34; e as facções do circo, 31; e ícones, 39; e os gassânidas, 60; estátua equestre, 34; guerra com Cartago, 32; morte, 45; Mosteiro de Sta. Catarina, 11; reconstrói Constantinopla, 32, 33; reinado de, 31-37; retrato em mosaico de, 10; Sedição de Nica, 33
 Justiniano II, Imperador, 62, 73, 89; Concílio de Trullo, 56, 89; Concílios Gerais, 71; confronto com 'Abd al-Malik, 53, 66; deposição, 57; malogro em restaurar o poder do Império Bizantino, 53; moeda (cunhagem), 58-59, 109; restaurado ao trono, 57
 Justino I, Imperador, 31
 Justino II, Imperador, 37, 48
 Kadisiya, Batalha de (637), 50
 Kamoulianai, ícone de, 37
 khazares, 48
 Krum, Khan, 80
 Kufa, 61
 Kyzikos, 51
 La Cuba, 12, 135
 lahmidas, 60
 latim, língua, 87, 102
 Lázaro, 84
 La Zisa, 12, 132, 135

Leão, Bíblia de, 117
 Leão I, Imperador, 28, 42
 Leão I, Papa, 26, 28, 101
 Leão III, Imperador: Concílio de 787 e, 79; iconoclasmo, 69-70, 72, 86, 89, 90; legislação, 71; relações com o papado, 89; restauração do Império Bizantino, 68-71
 Leão III, Papa, 91, 99
 Leão IV, Imperador, 78
 Leão V, Imperador, 81
 Leão VI, Imperador, 116, 121
 Leão IX, Papa, 126
 Leão, o Filósofo, 107
 Leão, o Matemático, 82
 legislação, 34, 56, 71
 Líbano, 51
Libellus synodalis, 104
Libri Carolini (Livros Carolíngios), 95, 104
 língua árabe, 60, 62
 língua grega, 87, 88
 línguas (idiomas), 87, 88, 102
 literatura, Renascimento Carolíngio, 103
 liturgia, arte e, 113-115
 Liutprando, Bispo de Cremona, 119
 Lívio, 101
 lombardos, 36, 45, 88, 91, 93
 Lucas, S., 90
 Luís, o Piedoso, 100, 104, 108

 Ma'mun, califa, 82
 Madonna della Clemenza, ícone, 89
 Mãe de Deus *ver* Virgem Maria
 Maio, 137
Mandylion de Edessa, 37, 120
 Mantinéia, 77
 manuscritos, 82, 103
 Maomé, Profeta, 50, 60, 62, 63, 65
 mapas, 130
 mardaítas, 51, 53
 Mármara, Mar de, 10, 47, 51
 Mar Negro, 28
 Martinho I, Papa, 52
 Maurício, Imperador, 36, 37, 45, 46, 48
 Mauro, Rabano, Abade de Fulda, 104
 Maximiniano, Arcebispo de Ravena, 42
 Máximo, o Confessor, 52, 53, 55-56, 73
 Meca, 60, 63, 65, 70, 136
 Medina, 61, 64

Melfi, 126
Menologion, 121
 Mesquita al-Aqsa, Jerusalém, 63
 mesquitas, 61, 64-65, 125, 136
 Messina, 125, 127, 135, 137
 Metódio, Patriarca, 107, 108, 109-110, 111, 112
 Miguel I, Imperador, 107
 Miguel II, Imperador, 104, 108
 Miguel III, Imperador, 107, 109
 Miguel, S., 126
 milagres, 105
 milagrosos, ícones, 40
 moedas, cunhagem de, 58-59
 Moisés, 11, 71
 Monemvasia, 47
 Monreale, Catedral de, 12, 134
 Montanhas Taurus, 57
 Monte Cassino, 126
 Monte Gargano, 126
 Monte Moriá, 62
 mosaicos, vii; em Ravena, 9; em Sta. Sofia, 9, 111-112; na Sicília normanda, 129, 134
 Mosteiro de Sta. Catarina, Monte Sinai, 11
 mosteiros: Constantino V ataca, 76; e João Crisóstomo, 24; em Constantinopla, 22; e o iconoclasmo, 79, 86; Máximo, o Confessor e, 55-56; monasticismo grego em Roma, 90; patronato aristocrático, 122
 Mu'awiya, califa, 51, 53, 60, 62
 mulheres: conversão secreta ao islamismo, 136; devoção aos ícones, 85
 Museu dos Mosaicos (Mosaik Müsesi), Constantinopla, 9-10
 Mur'asim, califa, 82

 Nakoleia, 69
 nestorianos, 74
 Nicéforo I, Imperador, 80
 Nicéforo, Patriarca, 79, 80, 81, 83, 84, 109, 111
 Nicéia, 68, 69, 75, 111-112
 Nicéia, Concílio de (787), 78-80, 93-95, 98, 103, 107
 Nicolau II, Papa, 126
 Niketas, Patriarca, 75
 Norte da África, 28, 52, 65, 88, 125, 128

Nossa Senhora de Faros, Constantinopla, 120
 Novo Testamento, 86, 96, 98, 104, 122, 132

 Olímpia, 22
 Omar I, califa, 49
 Omar II, califa, 70
 omíada, califado, 60-62, 68, 73
Opsikion, 57
 Ortodoxia, Festa da, 84
 Ortodoxia, Triunfo da, 107, 109, 111, 112, 115
 ostrogodos, 32, 35, 43
 Oto I, Imperador, 119

 padres capadócijs, 87
 Palácio de Latrão, Roma, 91
 Palácio Real, Palermo, 12
 Palermo, 12, 125, 127, 128, 129, 131, 133, 135, 137
 Palestina, 11, 50
 pântanos do Pripiat, 35
 Panteão, Roma, 89
 papado: como unidade política independente, 91; Concílio de Nicéia, 93; controvérsia monotelista, 88; e a controvérsia iconoclasta, 89-90, 92; e a Sicília normanda, 129; e os francos 91-94; e os lombardos, 91, 92; uso da língua grega, 88; *ver também papas individuais*
 Paris, Gregório de, 116
 Paris, sínodo de (825), 104
 Pascoal I, Papa, 91
 patriarcas, relações Igreja-estado, 90; *ver também patriarcas individuais*
 Paulo, o Lombardo, 101
 Paulo, Patriarca, 78
 Paulo, S., 55
 Pavia, 92
 Pedro (legado papal), 93
 Pedro, o Diácono, 101
 Pedro, S., 71, 99, 122
 Peloponeso, 47
 Pepino, Rei dos Francos, 91-92
 persas, 19, 48, 50
 peste bubônica, 35
 Pireneus, 67

Platão, 110, 130
 Pô, Vale do, 45
 poesia, 60
 Porfiro, 30
 Portão Chalke, Constantinopla, 21, 37, 70, 109, 111
 Portão de Carísio, Constantinopla, 20
 Portão Dourado, Constantinopla, 10, 20
 Proclo, 130
 Procópio, 33, 35
 Pseudo-Dionísio, 55, 72
 Ptolomeu, 82, 129, 130
 Pulquéria, 25

Quarenta e Dois Mártires de Amórion, 83

 Ravena, 47; arte imperial, 42; Belisário captura, 32; "Doação de Pepino", 91; invasão lombarda, 45, 91; monumentos, 12
 religião *ver* cristianismo
 relíquias: da verdadeira cruz, 49; da Virgem Maria, 42, 48; dos santos, 38, 42, 95, 105; *Mandylion*, 120; relicários, 105
 Renascimento Carolíngio, 101-105, 117
 Renascimento Macedônio, 116-120, 121
 Resafa, 60
 Ricardo Coração de Leão, Rei da Inglaterra, 137
 Ricardo de Aversa, 126
 Rogério I, Conde da Sicília, 126, 127, 128, 129
 Rogério II, Conde da Sicília, 127, 128-129, 131, 132-133, 136-137
 Roma: monumentos, 12; Adriano I restaura a dominação papal, 92; coroação imperial de Carlos Magno, 99; culto à Mãe de Deus, 89; e a Sicília, 124; disputa cristológica, 26; e o Renascimento Carolíngio, 117; e os iconoclastas, 90; ícones, 39; igrejas de peregrinação, 88; invasão lombarda, 45; negligência imperial, 23; no Império de Justiniano I, 32, 35; perde dominação de Constantinopla, 44
 Rotunda de Anastácio, Jerusalém, 62, 63
 Rotunda, Tessalonica, 11

S. Demétrio, Tessalônica, 10
 S. Germigny-des-Près, 98
 S. João Studita, 10, 22
 S. Sérgio e S. Baco, Constantinopla, 9
 S. Simeão Estilita, o Moço, 40
 Sabásio de Studios, 79
Sacra Parallela, 112
 Salerno, 126, 129
 Saltério de Khludov, 109, 113
 saltérios, 109, 113
 saltérios marginais, 109, 113
 San Apollinare Nuovo, Ravena, 10, 43
 San Cataldo, Palermo, 12
 San Giovanni degli Eremiti, 12
 San Prassede, Roma, 11, 91
 San Vitale, Ravena, 10, 42-43, 101
 Santa Maria ad Martyres, Roma, 11
 Santa Maria Antiqua, Roma, 11, 89
 Santa Maria dell'Ammiraglio, Palermo, 12
 Santa Maria em Cosmedin, Roma, 11
 Santa Maria Maggiore, Roma, 90
 Santa Maria Romana, ícone, 90
 Santa Maria Rotonda, Roma, 89
 Santorini, 70
 santos: cultos dos, 38, 42, 72, 75; ícones dos, 37, 40-41, 72; relíquias, 38, 42, 95, 105
 São Pedro, Basílica de, Roma, 88, 89, 92
 Sedição de Nica (532), 33
 Sereno, Bispo de Marselha, 90, 93, 96
 Sérgio I, Papa, 56, 89
 Sérgio, 84
 Sérgio e Baco, santos, 60
 Sérgio, Patriarca, 47, 48, 49
 serviço público, 118
 Sicília, 88, 94; conquista árabe, 124-125; Constâncio II muda capital para a, 51; Leão III sufoca rebelião, 68; monumentos, 12; sob governo normando, 124-137
 Silvestre, Papa, 93, 99
 Simeão Metafrástico, 121
 Sinai, 39
 Siracusa, 125
 Síria, 44; califado omíada, 60-62, 63, 64; conquista islâmica, 50; Igreja Monofisista, 45, 49; monumentos, 12
 sistema dos *themas*, 57
 Skylitzes, 130

Sofrônio, Patriarca, 49
 Sozópolis, 40, 69
 Sta. Irene, Constantinopla, 9, 33
 Sta. Sofia, Constantinopla, 21; cerimonial, 43, 120; Constâncio e, 18; cúpula desaba, 36; destruição por incêndio, 25; Justiniano I e, 10, 17, 32, 33-34, 35; mosaicos, 9, 111-112; reconstrução de, 25
 Sto. Ambrósio, Milão, 103
 Studios, 80
 studitas, 107, 109
 Tácito, 101
Taktika, 121
 Taormina, 125
 Tarásio, Patriarca, 78, 79-80, 107, 108, 111
 Teodora, Imperatriz (mulher de Justiniano I), 30, 33, 35, 42-43
 Teodora, Imperatriz (mulher de Teófilo), 84, 107
 Teodorico, o Moço, S., 38
 Teodorico, Rei dos Ostrogodos, 43
 Teodoro de Sicião, S., 39, 69
 Teodoro de Târso, 88
 Teodoro I, Papa, 52
 Teodoro Studita, 81, 83-84, 85, 91, 107, 109
 Teodósio I, Imperador, 21, 23, 100, 116
 Teodósio II, Imperador, 21, 25, 116
 Teodoto, Patriarca, 81
 Teodoto (tio de Adriano I), 92
 Teodulfo, Bispo de Orleães, 95, 98, 101
 Teófanes, 47, 59
 Teófilo, Imperador, 82-83, 84, 107
 teoria ética das imagens, 74, 80, 84, 108
 Terêncio, 101
 Tessalônica, 47, 68; Justiniano II socorre, 53; monumentos, 9, 10; mosaicos, 9, 41
thema anatólio, 57, 68, 73, 82
thema armênio, 57
Thema trácio, 73
Theotokos (Mãe de Deus), 72
 Tibério, Imperador, 36
 Topkapi, Palácio, Constantinopla, 9
 Trácia, 24
 Trebizonda, 48
 Triboniano, 34

tribos eslavas, 35, 46, 47, 53, 57
 Triunfo da Ortodoxia, 83-86, 107, 109, 111, 112, 115
 túmulos de pórfiro, 133
Týpos, 52
 Ulpiano (ou Elpiano), o Romano, 113
 Uthman, califa, 51
 Valafrido, o Estrábico, 105
 Valente, Flávio, Imperador, 19, 75
 vândalos, 28, 32
 Velho Testamento, 69, 96, 98, 104, 133
 vida urbana, colapso da, 44-47

Virgem Maria, 77; Concílio de 754, 75; culto da Mãe de Deus, 42, 48, 58, 89; e o cerco de Constantinopla, 68; ícones da, 40, 69, 72; mosaicos, 111-112
 visigodos, 19
 Vivarium, 88
 Walter, Arcebispo de Palermo, 133
 Wilfred, Bispo de York, 88
 Yazdgird III, Rei da Pérsia, 50
 Yazid II, califa, 66
 Yedikule fortaleza, 10
 Zacarias, Papa, 91
 Zeno, capela, San Prassede, Roma, 91

